مختصر منطق

مولف: حذیفہ

رابطہ:huzaifah1993@gmail.com

مقدمہ

یہ کتاب قوت فکری کو قوی کرنے والی، تحقیق کا طریقہ سکھانے والی، اور ظنیات اور خیالات کے دلدل سے نکال کر برہان کے نور میں لے جانے والی ہے، جہاں ہر کذب کا انکشاف ہوتا ہے اور ہر صدق ظاہر ہوتا ہے، اور جو اس علم کو سیکھتا ہے وہ زمانہ کا سلطان ہوتا ہے۔ اور کہا ابو حامد نے یعنی غزالی نے کہ جس نے علم مطق نہیں سیکھا اس کا کوئی علم اعتماد کے لایق نہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

و الصلاۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم اما بعد، موجودات کی دو اقسام ہیں ایک حقیقت میں موجود و دوسری ذہن میں موجود، اور جو ذہن میں موجود ہے اسی کو علم کہتے ہیں جیسے گھوڑے کی صورت جب کہ ذہن میں بس جائے تو وہ علم ہے اور ایسے ہی بانسري کی آواز اور شَکّر کی مٹھاس جب کہ ذہن میں بس جائے تو علم ہے، اور انسان جاندار ہے کا معنی جب ذہن میں بس گیا تو علم ہے۔

اور ہر حقیقت میں موجود ذہن میں موجود نہیں ہوتا ہے جیسے ہمارا عالم کہ اس میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو ہمارے ذہن نہیں ہیں، و ہر ذہن میں موجود حقیقت میں موجود نہیں ہوتا جیسے چراغ کا جن جو ہمارے ذہن میں ہے لیکن حقیقت میں نہیں ہے۔

پھر علم کی دو قسمیں ہیں تصور و تصدیق۔

- تصور کسی چیز کی ذات کا علم ہے جیسے گھوڑا، پیڑ، پتھر اور پانی وغیرہ کا علم۔
- اور تصدیق ایک تصور کی طرف دوسرے تصور کی یقینی نسبت ہونے کا علم ہے جیسے تیرے قول 'زید کھڑا ہے' کا معنی، پھر چاہے نسبت اجابی ہو جیسے مذکورہ مثال میں یا سلبی ہو جیسے 'زید کھڑا نہیں ہے' کے معنی میں۔

پھر تصور کی دو قسمیں ہیں تصور بدیہی اور تصور نظری۔

- تصور بدیہی وہ تصور ہے جو بغیر نظر و فکر کے حاصل ہوا ہو جیسے گھوڑے کا تصور جو اسے دیکھ کر حاصل ہوا ہے۔
- اور تصور نظری وہ تصور ہے جو نظر و فکر سے حاصل ہوا ہو جیسے ہمارے 'نیلا سیب' کہنے سے تیرے ذہن میں قائم ہونے والا اس کا تصور جو تونے نیلا رنگ و سیب کو ملا کر بنایا ہے۔ نظر کہتے ہیں کسی چیز میں غور کرنے کو اور فکر کہتے ہیں معلوم باتوں کو ملا کر نامعلوم بات حاصل کرنے کو۔

اور تصدیق کی بھی دو قسمیں ہیں تصدیق بدیہی اور تصدیق نظری۔
- تصدیق بدیہی وہ تصدیق ہے جو بغیر نظر و فکر کے حاصل ہوئی ہو جیسے ہمارے قول 'سورج چاند سے زیادہ چمکدار ہے' کا معنی، جو سورج و چاند کو دیکھنے سے معلوم ہوا ہے۔
- اور تصدیق نظری وہ تصدیق ہے جو نظر و فکر سے حاصل ہوئی ہو جیسے ہمارے قول 'زمین گول ہے' کا معنی غور فکر سے حاصل ہوا ہے۔

پھر مجہول تصور تک معلوم تصورات سے پہنچا جاتا ہے لیکن ہر مجہول تصور تک ہر معلوم تصورات سے نہیں پہنچا جا سکتا بلکہ ایک مجہول تصور کے لیے مخصوص معلوم تصورات ہوتے ہیں جو اس کے مناسب ہوتے ہیں۔ اور مجہول تصدیق تک معلوم تصدیقات سے پہنچا جاتا ہے لیکن ہر مجہول تصدیق تک ہر معلوم تصدیقات سے نہیں پہنچا جا سکتا بلکہ ایک مجہول تصدیق کے لیے مخصوص معلوم تصدیقات ہوتی ہیں جو اس کے مناسب ہوتی ہیں۔

مجہول تصور تک پہنچنے کے طریقہ کو تعریف و قول شارح کہتے ہیں اور مجہول تصدیق تک پہنچنے کے طریقہ کو حجت کہتے ہیں۔

بہرحال تعریف و حجت کے بیان سے پہلے ہم اس کے متعلقات ذکر کریں گے۔ چونکہ یہ دونوں لفظ سے تعبیر کیے جاتے ہیں اور لفظ معنی پر دلالت کرتا ہے اور دلالت لفظ سے عام ہے لہذا ہم پہلے دلالت کا بیان کریں گے پھر لفظ کا۔

اور دلالت ایک چیز کا علم ہونے سے دوسری چیز کا علم ہونے کو کہتے ہیں جیسے دھویں کو دیکھ کر آگ جلنے کا علم ہونا۔ اور جو دلالت کرتا اس کو دال کہتے ہیں جیسے مثال مذکور میں دھواں، اور جس پر دلالت کرتا ہے اس کو مدلول کہتے ہیں جیسے مثال مذکور میں آگ۔

پھر دلالت کی دو قسمیں ہیں لفظی دلالت اور غیر لفظی دلالت۔

- لفظی دلالت وہ دلالت ہے جس میں دال یعنی دلالت کرنے والا، لفظ ہوتا ہے جیسے لفظ انسان کی دلالت اس پر جس کو انسان کہتے ہیں۔
- اور غیر لفظی دلالت وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہیں ہوتا جیسے دھویں کی دلالت آگ جلنے پر۔

پھر لفظی دلالت کی تین قسمیں ہیں۔

- وضعی لفظی دلالت جیسے تیرے منہ سے نکلے ہوئے لفظ 'انسان' کی دلالت اس پر جس کو انسان کہتے ہیں،
- طبیعی لفظی دلالت جیسے تیرے قول 'آہ آہ' کی دلالت تکلیف پر،
- اور عقلی لفظی دلالت جیسے دیوار کے پیچھے سے سنے ہوئے لفظ 'دیز' کی دلالت وہاں کسی بولنے والے کے موجود ہونے پر۔

اور غیر لفظی دلالت کی بھی تین قسمیں ہیں۔

- وضعی غیر لفظی دلالت جیسے اوپر نیچے سر ہلانے کی دلالت ہاں پر ہے اور دائیں بائیں کی نہ پر،
- طبیعی غیر لفظی دلالت جیسے مسکرانے کی دلالت خوشی پر،
- اور عقلی غیر لفظی دلالت جیسے دھویں کی دلالت آگ جلنے پر۔

پھر منطق میں بحث وضعی لفظی دلالت سے ہوتی ہے، لفظی سے اس لیے کیونکہ تعریف و حجت لفظ سے بنتے ہیں اور وضعی سے اس لیے کیونکہ اسی سے ہر معنی مراد پر دلالت کی جا سکتی ہے۔

پھر وضعی لفظی دلالت کی تین قسمیں ہیں مطابقی، تضمّنی اور اِلتِزامی۔

- جب لفظ اپنے پورے معنی پر دلالت کرے تو اس دلالت کو مطابقی دلالت کہتے ہیں جیسے لفظ 'انسان' کی دلالت انسان پر۔
- اور جب لفظ اپنے معنی کے جزو پر دلالت کرے تو اس کو تضمنی دلالت کہتے ہیں جیسے لفظ 'گھر' کی دلالت دیوار پر، تیرے اس قول میں 'میں گھر بنوا رہا ہوں' جبکہ تیرا گھر سلامت ہو بس اس کی ایک دیوار گر گئی ہو جسے تو بنوا رہا ہے۔
- اور جب لفظ ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس لفظ کے معنی کو لازم ہو، یعنی جب لفظ کا معنی پایا جائے تو یہ معنی بھی ذہن میں آئے، تو اس دلالت کو التزامی دلالت کہتے ہیں جیسے تیرے قول 'سلیپ ڈل گیا' سے ذہن میں چھت کے ساتھ دوار یا پِلَر کی صورت بھی آتی ہے، تو یہ لفظ 'سلیپ' کی دوار اور پلر پر التزامی دلالت ہے۔

پھر منطق میں اعتبار صرف مطابقی اور تضمنی دلالت کا ہے کیونکہ اسی سے مراد لیے ہوئے معانی پر دلالت ہوتی ہے۔

خیر، انسان کے منہ سے نکلنے والی آواز کو لفظ کہتے ہیں اور معنی پر دلات کرنے والے لفظ کو موضوع لفظ کہتے ہیں جیسے لفظ 'زید'، اور جو لفظ معنی پر دلالت نہ کرے اسے مہمل لفظ کہتے ہیں جیسے لفظ 'دیز'۔ کبھی ایک ہی لفظ ایک جگہ موضوع اور دوسری جگہ مہمل ہوتا جیسے ہمارے قول 'خون اون' میں 'اون' مہمل لفظ ہے لیکن ہمارے قول 'اون کی سوٹر' میں موضوع لفظ ہے۔ پھر منطق میں بحث صرف موضوع لفظ سے کی جاتی ہے اور عام طور پر اسے خالص 'لفظ' کہا جاتا ہے جو کہ 'لفظ' کی اس کے معنی پر تضمنی دلالت ہے۔

پھر لفظ کی متعدد تقسیمات ہیں۔

لفظ کی پہلی تقسیم، ترکیب کے اعتبار سے لفظ کی دو قسمیں ہیں مفرد و مرکب۔

- مفرد وہ لفظ ہے جس کے جز سے اس کے معنی کے جزو پر دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو جیسے 'انسان' و 'زید'، اور 'عبد الرحمن' بھی کیونکہ نام ہونے کی حالت میں یہ لفظ 'زید' کی طرح ہوتا ہے، کہ اس کا جزو اس کے معنی کے جزو پر دلالت نہیں کرتا۔

- اور مرکب وہ لفظ ہے کہ جس کے جزو سے اس کے معنی کے جزو پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہو جیسے 'زید کھڑا ہے'۔ پھر مرکب کی دو قسمیں ہیں مرکب تام و مرکب ناقص۔
  - مرکب تام وہ ہے کہ جس پر بات پوری ہو جائے جیسے تیرا قول 'انسان حیوان ہے'،
  - اور مرکب ناقص وہ ہے کہ جس پر بات پوری نہ ہو جیسے تیرا قول 'عالم آدمی' اور 'عبد الرحمن' جبکہ وہ نام نہ ہو۔

لفظ کی دوسری تقسیم، معنی کے اعتبار سے لفظ کی پانچ قسمیں ہیں مشترک، متواطئی، مشکک، مترادف اور متباین۔

- مشترک اس لفظ کو کہتے ہیں جو ایک سے زیادہ معنی پر دلالت کرے جیسے لفظ 'سونا'، جو اس سونے پر دلالت کرتا ہے جو جاگنے کی ضد ہے اور اس سونے پر بھی جو دھات کی ایک قسم ہے۔
- متواطئی اس لفظ کو کہتے ہیں جو ایک معنی پر دلالت کرے اور وہ ایک معنی متعدد چیزوں میں برابر سے پایا جائے جیسے لفظ 'حیوان'، یہ جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ انسان، بیل اور گھوڑا وغیرہ میں برابر سے پایا جاتا ہے۔
- مشکّک اس لفظ کو کہتے ہیں جو ایک معنی پر دلالت کرے اور وہ ایک معنی متعدد چیزوں میں پایا جائے لیکن برابر سے نہیں جیسے 'سفید' کہ دودھ اور برف میں پایا جاتا ہے لیکن دودھ کا سفید الگ اور برف کا سفید الگ ہوتا ہے، لیکن دونوں کو سفید بولا جاتا ہے۔
- مترادف ان مختلف الفاظ کو کہتے ہیں جو تنہا معنی پر دلالت کریں جیسے 'باپ' اور 'والد' کہ دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔
- متباین ان الفاظ کو کہتے ہیں جو ایک دوسرے کے معنی پر دلالت نہ کریں جیسے 'انسان' اور 'گھوڑا' ایک دوسرے کے متباین ہیں۔

لفظ کی تیسری تقسیم، معنی کے اعتبار سے لفظ کی پھر تین قسمیں ہیں کلمہ، اسم اور ادات۔

- کلمہ اس لفظ کو کہتے ہیں جو ایک معنی پر اور تین زمانوں میں سے اس معنی کے وقوع کے زمانہ پر بذات خود دلالت کرے جیسے 'آیا'، اور نحو کی اصتلاح

میں اسے فعل کہا جاتا ہے، اور تین زمانے سے ہماری مراد ماضی، حال و مستقبل ہیں۔

- اور اسم اس لفظ کو کہتے جو ایک معنی پر بذات خود دلالت کرے اور اس میں تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ ہو جیسے 'انسان'۔
- اور ادات اس لفظ کو کہتے جو کسی دوسرے لفظ کو ملائے بغیر معنی پر دلالت نہ کر سکے جیسے 'پر' اور 'مِیں'، ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ 'زید اندر ہے' لیکن ہم یہ نہیں کہ سکتے کہ 'زید میں ہے' بلکہ ہم کہیں گے کہ 'زید گھر میں ہے' یا 'زید مسجد میں ہے'، اور نحو کی اصتلاح میں اسے حرف کہا جاتا ہے۔

لفظ کی چوتھی تقسیم، معنی کے کلی و جزی ہونے کے اعتبار سے لفظ کی دو قسمیں ہیں جُزِی اور کُلِّی۔

- جزئی وہ لفظ ہے جس کے معنی کا تصور دوسرے کو اس میں شریک ہونے سے روکے جیسے 'زید' اور 'یہ پیڑ' اور 'یہ گھوڑا'۔
- اور کلی وہ لفظ ہے جس کے معنی کا تصور دوسرے کو اس میں شریک ہونے سے نہ روکے جیسے 'آدمی'، کہ ہمارے 'آدمی' بولنے سے اس میں ایک سے زیادہ آدمی شریک ہو سکتے ہیں بخلاف 'یہ آدمی' بولنے کے، اور ایسے ہی 'پیڑ'، 'گھوڑا' اور 'سورج'۔ اگر چہ سورج ایک ہی ہے لیکن لفظ 'سورج' کلی ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر ایک دوسرا سورج آ جائے تو وہ بھی سورج ہی کہلائے گا۔

حاصل یہ ہوا کہ جو لفظ کلی معنی پر دلالت کرتا ہے وہ 'کلی' کہلاتا ہے و جو جزی معنی پر دلالت کرتا ہے وہ 'جزی' کہلاتا ہے۔

پھر کلیات کے معنی کی آپسی نسبت کی چار اقسام ہیں۔

- تساوی جیسے انسان اور عقل والا دو متساوی کلیات ہیں، کیونکہ جو انسان ہے وہی عقل والا اور جو عقل والا ہے وہی انسان ہے۔
- تباین جیسے حیوان و نبات متباین کلیات ہیں، کیونکہ جو حیوان ہے وہ نبات نہیں ہے اور جو نبات ہے وہ حیوان نہیں ہے۔

- عام و خاص مطلق جیسے انسان و حیوان کی نسبت کہ ہر انسان حیوان ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں ہے، تو حیوان عام ہے انسان سے، اور انسان اس سے خاص ہے۔
- عام و خاص اعتباری جیسے کالا اور حیوان کی نسبت کہ ہر کالا حیوان نہیں ہے کیونکہ بعض کالے غیر حیوان ہیں تو اس اعتبار سے کالا عام ہوا اور حیوان خاص، اور ہر حیوان کالا نہیں ہے کیونکہ بعض حیوان غیر کالے ہیں تو اس اعتبار سے حیوان عام ہوا اور کالا خاص۔

پھر کلی کی تین قسمیں ہیں ذاتی، عرضی اور لازم۔

- ذاتی کلی وہ کلی ہے جو چیز کے ہونے کے لیے ضروری ہو، یعنی جس کے بنا وہ چیز قائم نہ ہو سکے، اور یہ چیز سے کبھی جدا نہیں ہوتی، جیسے حیوان یعنی جاندار انسان کی ذاتی کلی ہے کہ انسان حیوان ہوئے بنا انسان نہیں ہو سکتا، اگر انسان ہوگا تو حیوان بھی ہوگا۔
- اور عرضی کلی وہ کلی ہے جو چیز کے ہونے کے لیے ضروری نہ ہو جیسے ہنسنے والا انسان کی عرضی کلی ہے کیونکہ یہ انسان کے ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے، اور یہ چیز سے جدا بھی ہوتی ہے کبھی جلدی سے جیسے ہنسی تو اس کو سریع مفارق کہتے ہیں اور کبھی دیر سے جیسے جوانی تو اس کو بطیئ مفارق کہتے ہیں۔
- اور لازم کلی وہ کلی ہے جو شئے کے ہونے کے لیے ضروری نہیں ہوتی لیکن اس سے کبھی جدا بھی نہیں ہوتی جیسے انسان کا عورت سے جنا ہونا، انسان کو لازم ہے لیکن اس کے انسان ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے، پھر لازم کی دو قسمیں ہیں،
  - پہلی وجودی لازم یعنی وہ لازم جو حقیقت میں جدا نہ ہو لیکن وہم میں جدا ہو جائے جسیے کالا ہونا کوّے کا وجودی لازم ہے، کہ کوا سفید نہیں ہوتا لیکن ہم اپنے ذہن میں سفید کوے کا تصور کر سکتے ہیں،
  - اور دوسری ضروری لازم یعنی وہ لازم جو نہ حقیقت میں جدا ہو سکے اور نہ وہم میں جیسے مُثَلَّث کے تینوں زاویوں کا دو قائموں کے برابر ہونا، یہ وہم میں بھی جدا نہیں ہو سکتا۔ اور قائمہ کہتے ہیں نوے درجہ کے اس زاویہ کو جو کسی خط مستقیم پر عمود مستقیم کی وجہ سے بنتا ہے۔

ذاتی کلی کی تین قسمیں ہیں جنس، نوع و فصل۔

- جنس وہ ذاتی کلی ہے جس سے عام کوئی ذاتی کلی نہ ہو جیسے جوہر کہ اس سے عام کوئی ذاتی کلی نہیں ہے اگر چہ عرضی کلی ہے جیسے موجود،
- اور نوع وہ ذاتی کلی جس سے خاص کوئی ذاتی کلی نہ ہو جیسے انسان کہ اس سے خاص کوئی ذاتی کلی نہیں ہے اگر چہ عرضی کلی ہے جیسے بچہ، جوان اور موٹا۔

اور جب ہم جنس سے نیچے اترتے ہیں تو سب سے نیچے ہمیں ایک نوع ملتی ہے جسے ہم سافل نوع یعنی نچلی نوع کہتے ہیں اور جب ہم نوع سے اوپر چڑھتے ہیں تو سب سے اوپر ہمیں ایک جنس ملتی ہے جسے ہم عالی جنس کہتے ہیں۔ اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اسے متوسط کہتے ہیں جیسے جسم، بڑھنے والا جسم اور حیوان متوسطات ہیں کیونکہ یہ جوہر جو کہ عالی جنس ہے اور انسان جو کہ سافل نوع ہے، کے درمیان ہیں۔ پھر ہر متوسط اپنے نیچے والے کی بنسبت اضافی جنس ہوتا ہے اور اپنے اوپر والے کی بنسبت اضافی نوع ہوتا ہے جیسے حیوان انسان کی اضافی جنس ہے اور جسم کی اضافی نوع ہے۔ اور اضافی کا معنی ہے اعتبار سے۔ پھر عالی جنس کا اضافی جنس سے امتیاز کرنے کے لیے اس کا نام حقیقی جنس رکھا گیا اور ایسے ہی سافل نوع کا نام حقیقی نوع ہے۔ لیکن عام طور پر حقیقی جنس و اضافی جنس دونوں کو ہی مختصر طور پر جنس بولا جاتا ہے اور ایسے ہی حقیقی نوع و اضافی نوع کو نوع بولا جاتا ہے۔

- اور فصل وہ ذاتی کلی ہے جو جنس کو تقسیم کرے اور نوع کو قائم کرے جیسے عقل والا فصل ہے کیونکہ اسنے حیوان کو جو کہ جنس ہے، تقسیم کیا عقل والا حیوان اور غیر عقل والا حیوان میں، پھر انسان یعنی عقل والا حیوان کو قایم کیا جو کہ نوع ہے۔

عرضی کلی کی دو قسمیں ہیں خاصہ و عرض عام۔

- خاصہ وہ عرضی کلی ہے جو ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو جیسے لکھنا انسان کا خاصہ ہے جس کی حقیقت ہے عقل والا حیوان، کیونکہ یہ اس میں ہی پایا جاتا ہے اور اس کے غیر میں نہیں۔
- اور عرض عام وہ عرضی کلی ہے جو ایک حقیقت کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ وہ مختلف حقیقت میں پائی جائے جیسے پیروں سے چلنا انسان کا عرض عام ہے کیونکہ یہ انسان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ گھوڑے و بکرے وغیرہ میں بھی پایا

جاتا ہے، لیکن حیوان کا خاصہ ہے کیونکہ حیوان ہی میں پایا جاتا ہے اس کے غیر میں نہیں۔

اور عرضی کی ایک اور تقسیم ہے جس کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی عرضی جو کسی چیز میں اس کی ذات کی وجہ سے ہو، نہ کہ کسی عام معنی کی وجہ سے اور نہ ہی کسی خاص معنی کی وجہ سے جیسے پیر سے چلنا حیوان کی ذاتی عرضی ہے کیونکہ وہ اس میں اس کے حیوان ہونے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کے جسم ہونے اور نہ ہی اس کے انسان ہونے کی وجہ سے۔ اور غیر ذاتی عرضی وہ ہے جو چیز کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی عام یا خاص معنی کی وجہ سے ہو جیسے پیر سے چلنا انسان کی غیر ذاتی عرضی اور جسم کی بھی غیر ذاتی عرضی ہے۔

کسی معنی کے لیے وضع کیے ہوئے لفظ کو اصطلاح اور مصطلح کہا جاتا ہے جیسے کلمہ، اسم، تصور، اور کلی وغیرہ سب اصطلاح ہیں۔ پھر جو اصتلاح جس علم سے متعلق ہو اس کو اس علم کی اصتلاح کہا جاتا ہے جیسے کلام و اعراب علم لسان کی اصتلاح ہیں، قضیہ و قیاس علم منطق کی، اور خیلہ علم حیات کی، اور جفت و تاق علم ریاضی کی۔ اور کلمہ علم لسان و علم منطق میں مشترک ہے، لیکن معانی دونوں میں مختلف ہیں۔
پھر اصطلاح کی دو قسمیں ہیں مفرد و مرکب۔

- مفرد یعنی ایک لفظی جیسے تمام گزشتہ مثال۔
- مرکب یعنی جو ایک سے زیادہ الفاظ سے بنی ہو جیسے ذاتی کلی اور عالی جنس۔ اور رسمی اردو میں ایسی اصطلاحات میں موصوف کو پہلے اور صفت کو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے یعنی کلئے ذاتی و جنس عالی کہا جائے گا، لہذا دیگر علوم میں ہم بھی ایسا ہی کریں گے۔

خیر، مجہول تصور تک پہنچنے کا طریقہ تعریف کہلاتا ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں حد و رسم۔

- حد مرکب ہوتی ہے قریبی جنس و تمام فصول سے جیسے انسان کی حد میں ہم کہیں گے 'عقل والا حیوان'، عقل والا فصل ہے اور حیوان جنس ہے۔ اردو میں فصل پہلے اور جنس بعد میں ذکر کی جانی چاہیے جبکہ مستحیل نہ ہو اور

فصول میں جو عام ہو وہ پہلے اور جو خاص ہو وہ بعد میں ذکر کرتے ہیں جیسے حیوان کی حد مین ہمارا قول 'بڑھنے والا، غذا لینے والا، ارادہ سے حرکت کرنے والا اور احساس کرنے والا جسم'۔ لیکن ہماری عادت جاری ہے کہ جنس کو پہلے و فصل کو بعد میں میں ذکر کرتے ہیں جیسے انسان کے لیے کہتے ہیں 'وہ حیوان ہے جو عقل والا ہو'۔ اور یہ اس لیے کیونکہ جنس فصل سے عام ہوتی ہے اور معنی کی تفہیم کے لیے عام کو خاص سے پہلے ذکر کرنا بہتر ہوتا ہے کیونکہ خاص کا سمجھا عام کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے۔ اور اسے تام حد کہتے ہیں۔ اور اگر حد میں قریبی جنس کی جگہ بعیدی جنس ہو یا تمام فصول مذکور نہ ہوں تو اسے ناقص حد کہتے ہیں جیسے انسان کی حد میں 'عقل والا جسم' بولنا اور حیوان کی حد میں 'بڑھنے والا، غذا لینے والا، ارادہ سے حرکت کرنے والا جسم' بولنا۔

- اور رسم مرکب ہوتی ہے قریبی جنس و مشہور خاصہ سے جیسے ہنسنے والا حیوان، اسے تام رسم کہتے ہیں اور اگر رسم میں قریبی جنس کی جگہ بعیدی جنس ہو یا غیر مشہور خاصے مذکور ہوں تو اسے ناقص رسم کہتے ہیں جیسے انسان کے لیے 'ہنسنے والا جسم' بولنا اور گھوڑے کے لیے 'تین سو پانچ ہڈیوں والا حیوان' بولنا۔

کبھی چار علل فصل کے قائم مقام ہو جاتی ہیں جیسے ٹوپی کی حد میں ہمارا قول 'کٹورے کی شکل پر بنا ہوا سر پر پہنا جانے والا جسم'۔ یہ چار علل ہر شئے میں ہوتی ہیں لیکن ضروری نہیں کہ ہم اس سے واقف ہوں، پھر ضروری نہیں کہ حد میں سب کو استعمال کیا جائے بلکہ جتنی ضرورت ہوتی ہے اتنا استعمال کیا جاتا ہے۔

چار علل یہ ہیں:

- علت مادی یعنی چیز کا مادہ جیسے کرسی کا مادہ لکڑی ہے،
- علت صورتی یعنی چیز کی صورت یعنی بناوٹ جیسے کرسی کی ایک حاص بناوٹ ہوتی ہے،
- علت فاعلی یعنی چیز کا صانع یعنی بنانے والا جیسے کرسی کا صانع انسان ہے،
- علت غایتی یعنی چیز کی غایت جیسے کرسی بنانے کی غایت ہے اس پر بیٹھنا۔

تو ہماری ٹوپی کی حد کی مثال میں 'کٹورے کی شکل پر بنا ہوا' علت صورتی اور 'سر پر پہنا جانے والا' علت غایتی ہے، اور اگر کسی جسم میں ان میں سے کوئی ایک بھی نہ پائی جائے تو اسے ٹوپی نہیں کہا جا سکتا جیسے پیالا کیونکہ وہ سر پر پہنے جانے کے لیے نہیں ہوتا اور عمامہ جو کہ سر پر پہنا جاتا ہے لیکن کٹورے کی شکل پر بنا نہیں ہوتا۔

بہرحال حد کا مادہ جنس و فصل ہیں، اور اس کی صورت یعنی بناوٹ ہے ان کا آپس میں جڑا ہونا اور اس کا فاعل ہے انسان اور اس کی غایت ہے سننے والے کے ذہن میں محدود کی حقیقت کا تصور قائم کرنا، محدود اس چیز کو کہتے ہیں جس کی حد بیان کی جاتی ہے۔

واضح رہے کہ رسم ذہن میں چیز کی حقیقت کو قائم نہیں کرتی بلکہ صرف دوسروں سے اسے جدا کرتی ہے، لہذا یہ حد کے برابر نہیں ہے، لیکن جب ہمیں فصل معلوم نہیں ہوتی تو رسم استعمال کرنا پڑتا ہے۔

حد وضع کرنے میں غلتیاں بھی ہوتی ہیں اور اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

- پہلی غلطی، جنس کی جگہ غیر جنس مثلًا نوع، فصل یا مادہ وضع کرنا جیسے شَرّ کی حد میں ہمارا قول 'وہ انسان کا ظلم ہے'، جبکہ شر جنس ہے جو ظلم سے عام ہے اور ظلم اس کی ایک نوع ہے کیونکہ ظلم انسان کا شر ہے۔
- دوسری غلطی، فصل کی جگہ غیر فصل وضع کرنا جیسے کوّے کی حد میں 'کالا برندہ' بولنا تو کالا فصل نہیں ہے کیونکہ وہ عرضی عام ہے۔
- تیسری غلطی، کسی چیز کی حد اسی سے بیان کرنا جیسے زمانہ کہ حد میں یہ کہنا کہ 'دو حرکات کے درمیان کی مدت' تو جو زمانہ کو نہیں سمجھتا وہ مدت کو کیسے سمجھے گا، کیونکہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔
- چوتھی غلطی، حد میں ایسی چیز کو لانا جو محدود کو جانے بنا نہ جانی جا سکے جیسے سورج کی حد میں یہ کہنا کہ 'وہ تارا ہے جو دن میں طلوع ہوتا ہے' غلط ہے کیونکہ سورج کو جانے بنا دن کا معنی جانا نہیں جا سکتا کیونکہ دن کی حد ہے 'وہ زمانہ جب سورج ہمارے اوپر ہو'۔
- پانچویں غلطی حد میں ایسی شئے کو لانا ہے جو محدود کے برابر یا اس سے زیادہ غامض ہو جیسے سفید کی حد میں 'کالا کا الٹا' بولنا، کہ جتنا خفی سفید

ہے اتنا ہی کالا بھی ہے، اور آگ کی حد میں 'روح کے مشابہ جسم' بولنا، جبکہ روح تو آگ سے بھی زیادہ خفی چیز ہے۔

خیر، مجہول تصدیق تک پہنچنے کا طریقہ حجت و قیاس کہلاتا ہے۔ اور قیاس قضیوں سے مرکب ہوتا ہے یعنی مل کر بنتا ہے۔ اور قضیہ وہ مرکب لفظ ہے جس کے بولنے والے کو صادق یا کاذب کہا جا سکے اور نحو کی اصطلاح میں اسے خبری جملہ کہا جاتا ہے جیسے تیرا قول 'انسان حیوان ہے'۔

پھر قضیہ کی دو قسمیں ہیں حملی قضیہ و شرطی قضیہ،

- حملی قضیہ وہ قضیہ ہے جو موضوع، محمول و رابتہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے تیرے قول 'انسان حیوان ہے' میں لفظ 'انسان' موضوع ہے اور لفظ 'حیوان' محمول ہے اور لفظ 'ہے' رابطہ ہے۔ پھر جس قضیہ میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف اجابی ہو تو اس کو ایجابی حملی قضیہ کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'انسان حیوان ہے' اور جس میں وہ نسبت سلبی ہو تو اس کو سلبی حملی قضیہ کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'انسان حیوان نہیں ہے'، اس میں لفظ 'نہیں' حرف سلب ہے۔
- اور شرطی قضیہ کی دو قسمیں ہیں متصل شرطی قضیہ و منفصل شرطی قضیہ،
  - متصل شرطی وہ قضیہ ہے جو ایسے مقدم و تالی سے مرکب ہوتا ہے جن کے درمیان اتصال لازم ہوتا ہے یعنی اگر ایک پایا جائے گا تو دوسرا بھی پایا جائے گا جیسے تیرے قول 'اگر سورج نکلا ہے تو دن موجود ہے' میں 'اگر سورج نکلا ہے' مقدم ہے اور 'تو دن موجود ہے' تالی ہے اور اسی طرح 'اگر انسان ہے تو حیوان ہے'۔ پھر وہ متصل جس میں اتصال لازم ہو تو اس کو ایجابی متصل کہتے ہیں جیسے مذکور مثال میں ہے اور جس میں اتصال لازم ہونے کا سلب ہو اس کو سلبی متصل کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'ایسا نہیں ہے کہ اگر انسان ہے تو تاجر ہے' اور 'لازم نہیں کہ اگر بادل ہے تو بارش ہو'، ان میں لفظ 'ایسا نہیں ہے' اور لفظ 'لازم نہیں' لفظ سلب ہیں۔ اردو میں اتصال کا سلب ایک حرف سے نہیں ہوتا۔

- اور منفصل شرطی وہ قضیہ ہے جس میں انفصال لازام ہوتا ہے یعنی اگر اس کے دو جزو میں سے ایک پایا جائے گا تو دوسرا نہ پایا جائے گا جیسے تیرا قول عدد صحیح میں 'یہ عدد یا جفت ہے یا تاق' اس کی تقدیری ہوگی 'یا یہ عدد جفت ہے یا یہ عدد تاق ہے' تو ایک ساتھ دونوں نیہں ہو سکتا اور نہ ایسا ہو سکتا ہے کہ دونوں نہ ہو بلکہ دونوں میں سے ایک ہونا ضروری ہے اور ایسے ہی تیرا قول 'عَالَم یا حادث ہے یا قدیم' اور اسے جمع و خلو سے مانع کہتے ہیں، جمع کا معنی جمع ہونا اور خلو کا معنی خالی ہونا ہے۔ اور اگر دونوں جزو ایک ساتھ نہ ہو سکیں لیکن ایسا ہو سکے کہ دونوں ہی نہ ہوں تو اسے جمع سے مانع کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'یہ چیز یا پیڑ ہے یا پتھر' تو ایک چیز ایک ساتھ پیڑ اور پتھر نہیں ہو سکتی لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ دونوں ہی نہ ہو بلکہ کچھ اور ہو۔ اور اگر دونوں جزو ایک ساتھ ہو سکیں لیکن ایسا نہ ہو سکے کہ دونوں ہی نہ ہوں تو اسے خلو سے مانع کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'زید یا پانی میں ہے یا ڈوب نہیں رہا ہے' اس کی تقدیری ہوگی 'یا زید پانی میں ہے یا زید ڈوب نہیں رہا ہے' تو یہ دونوں ایک ساتھ ہو سکتے ہیں کہ زید پانی میں ہو اور نہ ڈوبے لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ دونوں ہی نہ ہوں کہ زید پانی میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔ اور وہ منفصل جس میں انفصال لازم ہو اسے ایجابی منفصل کہتے ہیں جیسے تمام مذکور مثال، اور جس میں انفصال کے لازم ہونے کا سلب ہو اس کو سلبی منفصل کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'ایسا نہیں ہے کہ یہ عدد یا جفت ہے یا دو ہے' تو اس میں ایک کے ایجاب سے دوسرے کا سلب نہیں ہوتا کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ عدد جفت بھی ہو اور دو بھی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نہ جفت ہو اور نہ دو مثلا تین ہو۔ اردو میں انفصال کا سلب بھی ایک حرف سے نہیں ہوتا۔

واضح رہے کہ کسی قضیہ کے ایجاب و سلب کو اس کی کیفیت کہتے ہیں۔

کبھی حرف سلب قضیہ کے بجائے قضیہ کے جز پر داخل ہوتا ہے تو ایسے قضیہ کو معدول قضیہ کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'زید ناسمجھ ہے'، اس میں حرف 'نا' قضیہ کے محمول 'سمجھ' پر داخل ہے نہ کہ پورے قضیہ پر، لہذا یہ معدول ایجابی قضیہ ہے اور

اس کا سلبی ہوگا تیرا قول 'زید ناسمجھ نہیں ہے' اور ایسے ہی شرطی میں ہے جیسے تیرا قول 'اگر سورج نکلا ہے تو رات موجود نہیں ہے'، اس میں حرف 'نہیں' تالی پر داخل ہے نہ کہ پورے قضیہ پر لہذا یہ معدول ایجابی متصل ہے اور معدول سلبی متصل کی مثال ہے تیرا قول 'ایسا نہیں ہے کہ اگر دھوپ نکلی ہو تو بارش نہ ہو'۔

پھر قضیہ کی جہت کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں ممکن، واجب اور ممتنع۔

- ممکن قضیہ وہ قضیہ ہے جس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہو جیسے تیرا قول 'انسان تاجر ہے'، کہ ایک انسان تاجر ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔
- اور واجب قضیہ وہ قضیہ جس کا ہونا ضروری ہو جیسے تیرا قول 'انسان حیوان ہے'، کہ انسان کا حیوان ہونا ضروری ہے، حیوان ہوئے بنا وہ انسان نہیں ہو سکتا۔
- اور ممتنع قضیہ وہ قضیہ ہے جس کا نہ ہونا ضروری ہو جیسے تیرا قول 'انسان پتھر نہیں ہے'، کہ انسان کا پتھر نا ہونا ضروری ہے، کیونکہ جو پتھر ہو وہ انسان نہیں ہو سکتا۔

اور جو جہت ممکن قضیہ میں ہوتی ہے اس کو امکان کہتے ہیں اور جو واجب قضیہ میں ہوتی ہے اس کو وجوب کہتے ہیں اور جو ممتنع قضیہ میں ہوتی ہے اس کو امتناع کہتے ہیں، پھر جس امکان کا ہم نے بیان کیا اس کو خاص امکان کہتے ہیں اور وہ وجوب و امتناع کے مقابل میں آتا ہے۔ اور کبھی امکان خالص امتناع کے مقابل میں آتا ہے اور تب واجب بھی امکان میں داخل ہوتا ہے اور اس کو عام امکان کہتے ہیں اور تب جہت کی دو قسمیں ہوتی ہیں امکان و امتناع۔ اور فرق خاص امکان و عام امکان کے معنی میں یہ ہے کہ خاص امکان کا معنی ہے کہ یہ نہ واجب ہے اور نہ ممتنع، یعنی نہ تو اس کا ہونا ضروری ہے اور نہ نا ہونا ضروری ہے اور عام امکان کا معنی ہے کہ یہ ممتنع نہیں ہے یعنی اس کا نا ہونا ضروری نہیں پھر چاہے واجب ہو یا نہ ہو، اسی لیے ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ 'خدا کا ہونا عام ممکن ہے' اور یہ نہیں کہ سکتے کہ 'اس کا ہونا خاص ممکن ہے' کیونکہ اس کا ہونا تو واجب ہے جو عام امکان میں داخل ہے اور خاص امکان سے خارج ہے۔

پھر قضیہ کی موضوع کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں شخصی اور غیر شخصی۔

- شخصی قضیہ وہ قضیہ ہے جس کا موضوع ایک معین شخص ہو جیسے تیرا قول 'زید انسان ہے' اور تیرا قول 'یہ سورج تارا ہے'۔

- اور غیر شخصی قضیہ وہ قضیہ ہے جس کا موضوع غیرِ شخص ہو، اور اس کی دو قسمیں ہیں مہمل اور محصور۔
  - مہمل قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ مذکور نہ ہو کہ حکم موضوع کے ہر فرد پر لگایا گیا ہے یا بعض پر جیسے تیرا قول 'انسان خسارہ میں ہے'، تو اس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ہر انسان خسارہ میں ہے یا بعض، اور شخصی و مہمل قضیے جزئی کی قوت میں ہوتے ہیں کیونکہ ان کے بعض افراد پر ہر حال میں حکم لگا ہوتا ہے۔
  - اور محصور قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ مذکور ہو کہ حکم موضوع کے ہر فرد پر لگایا گیا ہے یا بعض پر، پھر اگر حکم ہر فرد پر ہو تو اس کو کلی محصور قضیہ کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'ہر انسان حیوان ہے' اور اگر بعض افراد پر ہو تو اس کو جزئی محصور قضیہ کہتے ہیں جیسے تیرا قول 'بعض حیوان انسان ہیں'۔ اور وہ لفظ جس سے حصر کیا جاتا ہے اس کو سُوْر کہتے ہیں جیسے کل، جزو، کچھ، بعض اور سب وغیرہ۔

بہرحال شخصی، مہمل، کلی محصور اور جزئی محصور، یہ کل چار قسمیں ہیں اور یہ سب ایجابی ہیں، پھر ان سب کا سلبی بھی آتا ہے، تو چار اور چار کل آٹھ قسمیں ہو گئیں جس میں سے علوم میں اعتبار صرف چار کا ہے، ایجابی کلی محصور جیسے 'ہر انسان حیوان ہے'، سلبی کلی محصور جیسے 'کوئی انسان پتھر نہیں ہے'، ایجابی جزئی محصور جیسے 'بعض حیوان انسان ہیں' اور سلبی جزئی محصور جیسے 'بعض حیوان انسان نہیں ہیں'۔

پھر ہر قضیہ کی ایک نقیض ہوتی ہے کہ اگر قضیہ صادق ہو تو وہ کاذب ہوتی ہے اور اگر قضیہ کاذب تو وہ صادق ہوتی ہے جیسے 'زید کھڑا ہے' کی نقیض ہے 'زید کھڑا نہیں ہے'، تو ان دونوں قضایا میں سے اگر ایک صادق ہوگا تو دوسرا کاذب ہوگا تو یہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہوئے اور ایسے قضایا کو متناقض قضایا کہتے ہیں یعنی آپس میں ٹکرانے والے قضایا۔ اور دو قضایا کے متناقض ہونے کے لیے ان دونوں کا آٹھ امور میں متّحد ہونا ضروری ہے ورنہ ان میں تناقض نہ ہوگا۔

- پہلا امر دونوں قضایا کے موضوع کا ایک ہونا جیسے 'زید کھڑا ہے' اور 'زید کھڑا نہیں ہے'۔ لیکن اگر پہلے والے سے عمر کا لڑکا زید مراد ہو اور دوسرے سے خالد کا لڑکا زید مراد ہو تو تناقض نہ ہوگا۔
- دوسرا امر دونوں کے محمول کا ایک ہونا جیسے 'زید بچہ ہے' اور 'زید بچہ نہیں ہے'۔ لیکن اگر پہلے سے مراد نابالغ لڑکا ہو اور دوسرے سے چوٹا بچہ تو تناقض نہ ہوگا۔
- تیسرا امر دونوں قضایا میں زمان کا ایک ہونا جیسے 'کل زید مسجد میں تھا' اور 'کل زید مسجد میں نہیں تھا'۔ لیکن اگر پہلے والے کا زمانہ کل کی صبح ہو اور دوسرے کا کل کی شام ہو تو تناقض نہ ہوگا۔
- چوتھا امر دونوں قضایا میں مکان کا ایک ہونا جیسے 'زید نے مسجد میں جمعہ پڑھا' اور 'زید نے مسجد میں جمعہ نہیں پڑھا'۔ لیکن اگر پہلے میں مسجد سے مراد جامع مسجد ہو اور دوسرے میں محلہ کی مسجد تو تناقض نہ ہوگا۔
- پانچواں امر دونوں قضایا میں اضافت کا ایک ہونا، اضافت کہتے ہیں نسبت اعتباری کو، جیسے 'زید عمرو کا باپ ہے' اور 'زید عمرو کا باپ نہیں ہے'۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک کی اضافت عمر کے بجائے بکر کی طرف کر دی جائے کہ 'زید بکر کا باپ نہیں ہے' تو تناقض نہ ہوگا۔ اور اضافت موضوع میں بھی ہوتی ہے اور محمول میں بھی۔
- چھٹواں امر دونوں قضایا میں قوت و فعل میں اتحاد ہونا جیسے 'اللہ جھوٹ بول سکتا ہے' اور 'اللہ جھوٹ نہیں بول سکتا'۔ لیکن اگر ایک سے مراد ہو قوت کے اعتبار سے یعنی اللہ جھوٹ بول سکتا ہے قوت کے اعتبار سے یعنی وہ جھوٹ بولنے پر قادر ہے اور دوسرے سے مراد ہو فعل کے اعتبار سے یعنی اللہ جھوٹ نہیں بول سکتا فعل کے اعتبار سے یعنی وہ واقع میں جھوٹ نہیں بولتا ہے، تو ان دونوں قضایا میں تناقض نہ ہوگا۔
- ساتواں امر دونوں میں شرط کا ایک ہونا جیسے 'جب چاند زمین و سورج کے درمیان ہوتا ہے تو کسوف شمس ہوتا ہے' اور 'جب چاند زمین و سورج کے درمیان نہیں ہوتا ہے تو کسوف شمس نہیں ہوتا' میں تناقض نہیں ہے کیونکہ شرط میں اختلاف ہے۔

- آٹھواں امر دونوں قضایا میں کل و جز کا اتحاد ہونا جیسے 'زید کی آنکھ کالی ہے' اور 'زید کی آنکھ کالی نہیں ہے'، لیکن اگر پہلے سے آنکھ کا حدقہ اور دوسرے سے کل آنکھ مراد ہو، تو تناقض نہ ہوگا۔
- اگر دونوں قضایا محصور ہوں تو ایک اور امر کا ہونا ضروری ہےاور وہ یہ کہ دونوں قضایا میں کلی و جزئی کا اختلاف ہو جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' اور 'بعض انسان حیوان نہیں ہیں'، یہ متناقض قضیے ہیں۔ اور اگر کل و جزو میں اختلاف نہ ہو تو کبھی دو جزئی قضیات ایک ساتھ صادق ہو جاتے ہیں جیسے 'بعض انسان عالم ہیں' اور 'بعض انسان عالم نہیں ہیں' اور کبھی دو کلی قضیات ایک ساتھ کاذب ہو جاتے ہیں جیسے 'ہر انسان عالم ہے' اور 'کوئی انسان عالم نہیں ہے' اور تب ان قضایا میں تناقض نہیں ہو سکتا جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ متناقض قضایا میں سے ایک کا صادق ہونا اور دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہے۔

پھر ہر قضیہ کا ایک عکس ہوتا ہے اور عکس کہتے ہیں قضیہ کے محمول کو موضوع اور موضوع کو محمول بنانے کو اس کے صدق و کیفیت یعنی ایجاب و سلب کو باقی رکھتے ہوئے۔

- تو ایجابی کلی کا عکس ایجابی جزئی ہوتا ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' کا عکس ہوگا 'بعض حیوان انسان ہیں'، کیونکہ سلبی ہو نہیں سکتا ورنہ تو ایجاب و سلب کا تغیر ہو جائے گا جن کو باقی رکھنا ہے اور ایجابی کلی بھی نہیں ہو سکتا ورنہ صدق باقی نہ رہے گا کیونکہ ہر حیوان انسان نہیں ہے جیسے گھوڑا اور بکری۔
- اور ایجابی جزئی کا عکس ایجابی جزئی ہوتا ہے جیسے 'بعض حیوان پیروں سے چلنے والے ہیں' کا عکس ہوگا 'بعض پیروں سے چلنے والے حیوان ہیں'، ایجابی کلی نہیں ہو سکتا ورنہ صدق باقی نہ رہے گا کیونکہ ہر پیروں سے چلنے والا حیوان نہیں ہے مثلاً روبوٹ پیر سے چلتا ہے لیکن حیوان نہیں ہے۔
- اور سلبی کلی کا عکس سلبی کلی ہوتا ہے جیسے 'کوئی انسان پتھر نہیں ہے' کا عکس ہوگا 'کوئی پتھر انسان نہیں ہے'، وجہ ظاہر ہے۔
- اور سلبی جزئی کا در اصل کوئی عکس نہیں ہوتا جیسے 'بعض حیوان انسان نہیں ہیں' کا کوئی عکس نہیں ہے کیونکہ اس کا عکس یا تو سلبی کلی ہوگا کہ

'کوئی انسان حیوان نہیں ہے' یا سلبی جزئی ہوگا کہ 'بعض انسان حیوان نہیں ہیں' اور دونوں ہی میں صدق باقی نہ رہے گا کیونکہ ہر انسان حیوان ہے۔

پھر اب ہم قیاس کی بحث پر آتے ہیں۔ تو قیاس دو اقوال کو ملانے سے ایک تیسرے قول کا لازم آنا ہے اس طور پر کہ اگر ان دونوں کو صادق مان لیا جائے تو اس تیسرے کو مجبورا صادق ماننا پڑے جیسے تیرا قول 'عالَم مصوَّر ہے' اور تیرا قول 'ہر مصور حادث ہے' تو ان دونوں کو ملانے سے لازم ہوگا کہ 'عالم حادث ہے'۔ تو اگر ہم پہلے والے دونوں قضایا کو صادق مان لیں تو تیسرے قول کو صادق ماننا ہی پڑے گا۔

پھر قیاس کی دو قسمیں ہیں اقترانی قیاس اور استثنائی قیاس۔ اور اقترانی قیاس وہ قیاس ہے جو دو اقوال کو ملا کر ایک کرنے سے بنتا ہے اور ان دونوں کو مقدمہ کہتے ہیں جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' ایک مقدمہ ہے اور 'ہر حیوان جسم ہے' دوسرا مقدمہ ہے، اور ان دونوں کو ملانے سے یہ نتیجہ لازم آیا کہ 'ہر انسان جسم ہے'۔ نتیجہ جب حاصل ہو گیا تو اسے نتیجہ کہتے ہیں اور حاصل ہونے سے پہلے اسے مطلوب کہتے ہیں، اور مقدموں کے ملانے کو اقتران کہتے ہیں۔ اور نتیجہ کے موضوع کو اصغر حد اور اس کے محمول کو اکبر حد کہتے ہیں جیسے مذکور نتیجہ میں 'انسان' اصغر حد ہے اور 'جسم' اکبر حد ہے، اور وہ مقدمہ جس میں اصغر حد ہوتی ہے اس کو صغری کہتے ہیں جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' صغری ہے اور وہ مقدمہ جس میں اکبر حد ہوتی ہے اس کو کبری کہتے ہیں جیسے 'ہر حیوان جسم ہے' کبری ہے۔ اور وہ حد جو دونوں مقدموں میں ہوتی ہے اور نتیجہ میں ساقط ہو جاتی ہے اس کو اوسط حد کہتے ہیں جیسے 'حیوان'۔ اور اقترانی قیاس میں اوسط حد کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے بنا تو اقتران ہو ہی نہیں سکتا مثلا 'ہر انسان حیوان ہے' اور 'ہر تارا جمکدار ہے' سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا کیونکہ ہم انہیں ملا نہیں سکتے کیونکہ ان میں اوسط حد نہیں ہے۔ اور صغری و کبری میں سے ہر ایک، ایک قضیہ ہوتا ہے، اور قیاس اقترانی کے نتیجہ دینے لیے ضروری ہے کہ اس کے دونوں قضیے ایک ساتھ سلبی نہ ہوں اور دونوں ایک ساتھ جزئی نہ ہوں اور صغری سلبی اور کبری جزئی نہ ہو، ورنہ وہ کوئی نتیجہ نہ دے گا۔

پھر قیاس کے دونوں مقدموں کو آپس میں جوڑنے کی ہیئت کو شکل کہتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اوسط حد کبھی ایک مقدمہ میں محمول اور دوسرے میں

موضوع ہوتی ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' اور 'ہر حیوان جسم ہے'، اس کو پہلی شکل کہتے ہیں اور کبھی دونوں میں محمول ہوتی ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' اور 'ہر تاجر حیوان ہے'، اس کو دوسری شکل کہتے ہیں اور کبھی دونوں میں موضوع ہوتی ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' اور 'ہر انسان عقل والا ہے'، اس کو تیسری شکل کہتے ہیں۔

پہلی شکل دو وجہوں سے باقیوں سے الگ ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ نتیجہ نکالنے کے لیے اسے کسی دوسری شکل کی طرف نہیں لوٹاتے جب کہ باقی شکلوں کو نتیجہ نکالنے کے لیے پہلی شکل کی طرف لوٹاتے ہیں۔ دوم یہ کہ اس کے نتیجہ میں چارو محصور قضیے آتے ہیں، یعنی ایجابی کلی، ایجابی جزئی، سلبی کلی و سلبی جزئی۔ جب کہ دوسری شکل کے نتیجہ میں خالص سلبی قضیہ آتا ہے یعنی سلبی کلی اور سلبی جزئی اور تیسری شکل کے نتیجہ میں خالص جزئی قضیہ آتا ہے یعنی ایجابی جزئی اور سلبی جزئی۔

پہلی شکل کے نتیجہ دینے کے لیے یہ شرط ہے کہ صغری ایجابی ہو اور کبری کلی ہو۔ اور اسی لیے اس کی کل سولہ قسموں میں سے صرف چار صحیح ہیں اور باقی بارہ فاسد ہیں۔

- پہلی قسم ایجابی کلی صغری اور ایجابی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے تیرا قول 'ہر جسم مؤلف ہے' اور تیرا قول 'ہر مؤلف مُحدَث ہے'، تو اس سے یہ لازم ہے کہ 'ہر جسم محدَث ہے'۔
- اور دوسری قسم ایجابی کلی صغری اور سلبی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'ہر جسم مؤلف ہے' اور 'کوئی مؤلف قدیم نہیں ہے'، تو اس سے یہ لازم ہے کہ 'کوئی جسم قدیم نہیں ہے'۔
- اور تیسری قسم ایجابی جزئی صغری اور ایجابی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'بعض جاندار انسان ہیں' اور 'ہر انسان عقل والا ہے'، تو لازم ہے کہ 'بعض جاندار عقل والے ہیں'۔
- اور چوتھی قسم ایجابی جزئی صغری اور سلبی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'بعض موجودات جسم ہیں' اور 'کوئی جسم قدیم نہیں ہے'، تو لازم ہے کہ 'بعض موجودات قدیم نہیں ہیں'۔

تو اس کی کل سولہ قسموں میں سے صرف یہی چار قسمیں ہی نتیجہ دیتی ہیں، اور باقی کوئی نتیجہ نہیں دیتیں۔ کیونکہ نتیجہ کے لیے ضروری ہے کہ جو حکم صغری کے

محمول پر لگے وہی اس کے موضوع پر بھی لگے جس کے لیے صغری کا ایجابی ہونا ضروری ہے، کیونکہ اگر صغری سلبی ہوگا جیسے 'کوئی انسان پتھر نہیں ہے' تو اب پتھر چاہے جاندار ہو یا بے جان، اس کا انسان پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ ایسے ہی اگر کبری جزئی ہو تو بھی نتیجہ نہ نکلے گا جیسے 'ہر ابجد حیوان ہے' صغری ہے اور 'بعض حیوان پانی میں رہنے والے ہیں' کبری ہے، تو اب یہ کیسے معلوم ہو کہ ابجد زمیں والے حیوان میں داخل ہے یا پانی والے؟

دوسری شکل، یعنی وہ جس میں اوسط حد صغری و کبری دونوں میں محمول ہوتی ہے، اور اس میں نتیجہ ہمیشہ سلبی ہوتا ہے۔ اور اس میں نتیجہ دینے کے لیے یہ شرط ہے کہ صغری و کبری کی کیفت میں یعنی ایجاب و سلب میں اختلاف ہو یعنی اگر ایک ایجابی ہو تو دوسرا سلبی اور کبری ہر حال میں کلی ہوگا۔ تو اس کی بھی سولہ میں سے صرف چار صحیح قسمیں ہیں اور باقی فاسد ہیں یعنی کوئی نتیجہ نہیں دیتیں۔

- پہلی قسم ایجابی کلی صغری اور سلبی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'ہر انسان جاندار ہے' صغری ہے اور 'کوئی پتھر جاندار نہیں ہے' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا 'کوئی انسان پتھر نہیں ہے'۔ اور اس میں نتیجہ ظاہر ہوتا ہے اسے پہلی شکل کی طرف لوٹانے پر، اور اس کے لیے ہم کبری کا عکس لاتے ہیں۔ تو ہماری مثال میں کبری کا عکس ہوا 'کوئی جاندار پتھر نہیں ہے' کیونکہ سلبی کلی کا عکس سلبی کلی ہی آتا ہے، تو یہ پہلی شکل کی دوسری قسم بن گئی یعنی 'ہر انسان جاندار ہے' اور 'کوئی جاندار پتھر نہیں ہے' اور پھر انہیں ملا دیا۔
- اور دوسری قسم سلبی کلی صغری اور ایجابی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'کوئی ازلی مؤلف نہیں ہے' اور 'ہر جسم مؤلف ہے'، تو اس کا نتیجہ ہوا 'کوئی ازلی جسم نہیں ہے'۔ اس لیے کہ ہم صغری کا عکس لائے اور اسے کبری بنایا یعنی 'کوئی مؤلف ازلی نہیں ہے'۔ تو یہ پہلی شکل کی دوسری قسم بن گئی یعنی 'ہر جسم مؤلف ہے' اور 'کوئی مؤلف ازلی نہیں ہے'، پھر انہیں ملایا تو ہوا 'کوئی جسم ازلی نہیں ہے' جو کہ سلبی کلی ہے پھر اس کا عکس لائے کہ 'کوئی ازلی جسم نہیں ہے'۔
- اور تیسری قسم ایجابی جزئی صغری اور سلبی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'بعض موجودات مؤلف ہیں' صغری ہے اور 'کوئی ازلی مؤلف نہیں ہے' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا 'بعض موجودات ازلی نہیں ہیں'۔ یہ اسی شکل کی پہلی قسم کی طرح

ہے کہ ہم کبری کا عکس لائے 'کوئی مؤلف ازلی نہیں ہے' پھر اسے صغری سے ملا دیا۔

- اور چوتھی قسم سلبی جزئی صغری اور ایجابی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'بعض موجودات مؤلف نہیں ہیں' اور 'ہر جسم مؤلف ہے'، تو نتیجہ ہوا کہ 'بعض موجود جسم نہیں ہیں'۔ اور اسے پہلی شکل کی طرف نہیں لوٹایا جاسکتا کیونکہ ایک قضیہ سلبی جزئی ہے جس کا عکس نہیں آتا اور دوسرا ایجابی کلی ہے جس کا عکس جزئی آتا ہے، تو اس کے لانے سے دونوں جزئی ہو جائیں گے، جن سے قیاس نہیں بن سکتا۔ اور نتیجہ اس قسم میں دو طریقوں سے حاصل ہوتا ہے ایک اِفتِراض اور دوسرا خُلف۔ اور افتراض کا لفظی معنی ہے فرض کرنا اور یہاں افتراض یہ ہے کہ تو کہے کہ 'بعض موجودات مؤلف نہیں ہیں' اور پھر ان بعض کو کل فرض کر کیونکہ وہ بعض اپنے آپ میں کل ہیں، اور انہیں کوئی نام دے جو تو چاہے مثلا 'باما' پھر کہے کہ 'کوئی باما مؤلف نہیں ہے'، تو یہ سلبی کلی صغری ہو گیا اور کبری ایجابی کلی ہے تو یہ اسی شکل کی دوسری قسم بن گئی اور اسی کی طریقہ پر حل ہوگی۔ اور خُلف یہ ہے کہ تو کہے اگر ہمارا قول 'بعض موجود جسم نہیں ہیں' جو کہ نتیجہ ہے، صادق نہ ہو تو اس کی نقیض یعنی 'ہر موجود جسم ہے' صادق ہوگی اور کبری میں مذکور ہے کہ 'ہر جسم مؤلف ہے'، تو لازم ہوگا کہ 'ہر موجود مؤلف ہے' لیکن صغری میں مذکور ہے کہ 'بعض موجود مؤلف نہیں ہیں' اس طور پر کہ ہم نے اس کو صادق مانا ہے تو اس کی نقیض کیسے صادق ہو سکتی ہے؟ لہذا ہمارا نتیجہ کی نقیض کے صادق ہونے دعوی غلط ہے یعنی نتیجہ صادق ہے۔

تیسری شکل، یعنی وہ جس میں اوسط حد صغری و کبری دونوں میں موضوع ہوتی ہے، اور اس میں نتیجہ ہمیشہ جزئی ہوتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ دینے کے لیے یہ شرط ہے کہ صغری ایجابی ہو اور اس کے اور کبری کے حصر میں یعنی کلّیت و جزئیّت میں اختلاف ہو یعنی اگر ایک کلی ہو تو دوسرا جزئی۔ لہذا اس کی سولہ میں سے صرف چھے صحیح قسمیں ہیں اور باقی فاسد ہیں یعنی کوئی نتیجہ نہیں دیتیں۔

- پہلی قسم ایجابی کلی صغری اور ایجابی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' صغری ہے اور 'ہر انسان عقل والا ہے' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا کہ 'بعض حیوان عقل والے ہیں'۔ اور اس میں نتیجہ حاصل ہوتا ہے صغری کا عکس لانے

سے جیسے جب ہم نے صغری کا عسک کیا تو آیا 'بعض حیوان انسان ہیں' اور یہ ایجابی جزئی صغری ہے جو ایجابی کلی کبری سے مل کر پہلی شکل کی تیسری قسم ہو گیا، جو اب اسی کے طرقہ پر حل ہوگی۔

- اور دوسری قسم ایجابی کلی صغری اور سلبی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' صغری ہے اور 'کوئی انسان گھوڑا نہیں ہے' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا کہ 'بعض حیوان گوھڑے نہیں ہیں'، اور اس کا نتیجہ صغری کا عکس کر کے پہلی شکل کی چوتھی قسم کی طرف لوٹانے سے ظاہر ہوا۔
- اور تیسری قسم ایجابی جزئی صغری اور ایجابی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'بعض انسان گورے ہیں' صغری ہے اور 'ہر انسان حیوان ہے' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا 'بعض گورے حیوان ہیں'۔ تو نتیجہ کے لیے ہم صغری کا عکس لائے پھر اسے کبری سے ملایا تو پہلی شکل کی تیسری قسم بن گئی۔
- اور چوتھی قسم ایجابی کلی صغری اور ایجابی جزئی کبری سے بنتی ہے جیسے 'ہر انسان حیوان ہے' صغری ہے اور 'بعض انسان عالم ہیں' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا کہ 'بعض حیوان عالم ہیں'۔ اور اس کا نتیجہ حاصل ہوا کبری کے عکس یعنی 'بعض عالم انسان ہیں' کو صغری بنا کر اور صغری کو کبری بنا کر آپس میں ملانے سے، اور یہ پہلی شکل تیسری قسم ہو گئی۔
- اور پانچویں قسم ایجابی کلی صغری اور سلبی جزئی کبری سے بنتی ہے جیسے 'ہر انسان عقل والا ہے' صغری ہے اور 'بعض انسان عالم نہیں ہیں' کبری ہے، تو نتیجہ ہوا کہ 'بعض عقل والے عالم نہیں ہیں'۔ اور یہ قسم عکس سے حل نہیں ہوتی کیونکہ ایک قضیہ سلبی جزئی ہے جس کا عکس نہیں ہوتا اور دوسرا ایجابی کلی ہے کہ جس کا عکس ایجابی جزئی ہوتا ہے اور جزئیات سے قیاس نہیں بنتا۔ لہذا اسے ہم نے افتراض سے حل کیا ہے جس کے لیے ہم نے فرض کیا کہ 'بعض انسان جو عالم نہیں ہیں، تو وہ غیر عالم ہیں'، تو لازم آیا کہ 'بعض غیر عالم انسان ہیں' پھر اسے صغری بنایا اور 'ہر انسان عقل والا ہے' کو کبری بنایا جو پہلے صغری تھا، پھر انہیں ملایا، تو نتیجہ لازم آیا کہ 'بعض غیر عالم عقل والے ہیں' جو ایجابی کلی ہے پھر اس کا عکس کیا کہ 'بعض عقل والے غیر عالم ہیں' یعنی 'بعض عقل والے عالم نہیں ہیں'۔

- اور چھٹویں قسم ایجابی جزئی صغری اور سلبی کلی کبری سے بنتی ہے جیسے 'بعض حیوان سفید ہیں' اور 'کوئی حیوان برف نہیں ہے' تو نتیجہ ہوا کہ 'بعض سفید برف نہیں ہیں'۔ نتیجہ ظاہر ہوا صغری کا عکس کر کے۔

اب ہم استثنائی قیاس کا بیان کرتے ہیں، تو یہ وہ قیاس ہے جس کا ایک مقدمہ شرطی قضیہ ہوتا ہے، پھر اگر وہ متصل شرطی ہو تو اس سے بنے ہوئے قیاس کو متصل استثنائی کہتے ہیں اور اگر وہ منفصل شرطی ہو تو اس سے بنے ہوئے قیاس کو منفصل استثنائی کہتے ہیں۔

بہرحال متصل استثنائی وہ ہے جس کا ایک مقدمہ متصل شرطی ہوتا ہے جیسے تیرا قول 'اگر عَالَم بنایا گیا ہے تو اس کا ایک بنانے والا ہے' اور دوسرا مقدمہ ہوتا ہے مستثنی یعنی نکالا ہوا اور مستثنی چار چیزیں ہوتی ہیں، متصل شرطی کے مقدم کا عین یا اس کے تالی کا عین یا مقدم کی نقیض یا تالی کی نقیض، پھر صرف دو مستثنی نتیجہ دیتے ہیں ایک مقدم کا عین اور دوسرا تالی کی نقیض۔

- عین مقدم کی مثال، تیرا قول 'اگر عالَم بنایا گیا ہے تو اس کا ایک بنانے والا ہے' اور ہمیں معلوم ہے کہ 'عالم بنایا گیا ہے'، تو لازم ہے کہ 'اس کا ایک بنانے والا ہے'۔ اور اس کا نتیجہ ہمیشہ تالی کا عین ہوتا ہے۔
- نقیض تالی کی مثال، تیرا قول 'اگر عالَم بنایا گیا ہے تو اس کا ایک بنانے والا ہے' لیکن ہم کہیں کہ 'اس کا کوئی بنانے والا نہیں ہے'، تو لازم ہوگا کہ 'عالم بنایا گیا نہیں ہے'۔ اور اس کا نتیجہ ہمیشہ مقدم کی نقیض ہوتی ہے۔

اور دو مستثنی یعنی مقدم کی نقیض اور تالی کا عین، کوئی نتیجہ نہیں دیتے جیسے

- 'اگر عالَم بنایا گیا ہے تو اس کا ایک بنانے والا ہے' لیکن 'عالم بنایا گیا نہیں ہے'، تو اس سے یہ لازم نہیں کہ 'اس کا بنانے والا نہیں ہے' اور نہ یہ لازم ہے کہ 'اس کا بنانے والا ہے'۔ جیسے 'اگر یہ انسان ہے تو حیوان ہے' لیکن 'یہ انسان نہیں ہے'، تو اس سے لازم نہیں کہ 'یہ حیوان نہیں ہے' اور یہ بھی لازم نہیں کہ 'یہ حیوان ہے'۔
- 'اگر عالَم بنایا گیا ہے تو اس کا ایک بنانے والا ہے' اور معلوم ہے کہ 'اس کا ایک بنانے والا ہے'، تو اس سے لازم نہیں کہ 'عالم بنایا گیا ہے' اور یہ بھی لازم نہیں کہ 'عالم بنایا گیا نہیں ہے'۔ جیسے 'اگر یہ انسان ہے تو حیوان ہے' اور معلوم ہے کہ 'یہ

حیوان ہے'، تو اس سے لازم نہیں کہ 'یہ انسان ہے' اور نہ یہ لازم ہے کہ 'یہ انسان نہیں ہے'۔

خلاصہ یہ ہوا کہ خاص کے ایجاب سے عام کا ایجاب لازم ہوتا ہے جیسے اگر یہ انسان ہے تو حیوان بھی ہے، کیونکہ انسان حیوان سے خاص ہے۔ لیکن خاص کے سلب سے عام کا سلب لازم نہیں ہوتا جیسے اگر یہ انسان نہیں ہے تو لازم نہیں کہ یہ حیوان نہ ہو بلکہ یہ حیوان ہو بھی سکتا ہے جیسے بکرا اور نہیں بھی جیسے پتھر۔ اور عام کے سلب سے خاص کا سلب لازم ہوتا ہے جیسے اگر یہ حیوان نہیں ہے تو انسان بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن عام کے ایجاب سے خاص کا ایجاب لازم نہیں ہوتا جیسے اگر یہ حیوان ہے تو لازم نہیں ہے کہ انسان ہو بلکہ ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔

یہی وجہ ہے کہ اگر مقدم و تالی، عام و خاص نہ ہوں بلکہ دونوں برابر ہوں، تو چارو مستثنی نتیجہ دیتے ہیں جیسے تیرا قول 'اگر یہ انسان ہے تو عقل والا ہے'۔ اور 'یہ انسان ہے' تو 'عقل والا ہے'، اور 'یہ انسان نہیں ہے' تو 'عقل والا نہیں ہے'، اور 'یہ عقل والا ہے' تو 'انسان ہے'، اور 'یہ عقل والا نہیں ہے' تو 'انسان نہیں ہے'۔

اور منفصل استثنائی وہ قیاس ہے جو منفصل شرطی قضیہ سے بنتا ہے۔ اور اس میں چاروں مستثنی نتیجہ دیتے ہیں جیسے 'یہ عالم یا تو پیدا کیا ہوا ہے یا ہمیشہ سے ہے'۔

- پھر ہم نے کہا 'یہ پیدا کیا ہوا ہے' تو نتیجہ لازم ہوگا کہ 'یہ ہمیشہ سے نہیں ہے'۔
- اور اگر ہم نے کہا 'یہ پیدا کیا ہوا نہیں ہے' تو لازم ہوگا کہ 'یہ ہمیشہ سے ہے'۔
- اور اگر ہم نے کہا 'یہ ہمیشہ سے ہے' تو لازم ہوگا کہ 'یہ پیدا کیا ہوا نہیں ہے'۔
- اور اگر ہم نے کہا 'یہ ہمیشہ سے نہیں ہے' تو لازم ہوگا کہ 'یہ پیدا کیا ہوا ہے'۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جب انحصار دو قسموں میں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کے عین قضیہ کے نتیجہ میں دوسرے کی نقیض آتی ہے، اور ہر ایک کی نقیض کے نتیجہ میں دوسرے کا عین قضیہ آتا ہے۔ لیکن جب انحصار تین قسموں میں ہوتا ہے تو ہر ایک کے عین قضیہ کے نتیجہ میں باقی دونوں کی نقیض آتی ہے جیسے 'وہ عدد یا اس عدد کے برابر ہے یا اس سے بڑا ہے یا اس سے چھوٹا ہے'، پھر ہم نے کہا 'وہ اس سے بڑا ہے' تو لازم آیا کہ 'وہ اس سے چھوٹا نہیں ہے اور اس کے برابر بھی نہیں ہے'، اور ہر ایک کی

نقیض کے نتیجہ میں بغیر تعیین باقیوں کا عین آتا ہے جیسے ہم نے کہا 'وہ اس سے بڑا نہیں ہے' تو لازم کہ 'یا تو وہ اس کے برابر ہے یا اس سے چھوٹا ہے'۔ اور اسی طرح ان چیزوں کا حال ہے جن کا انحصار تین سے زیادہ قسموں میں ہوتا ہے جیسے ہم نے کہا 'زید یا الٰہ آباد میں ہے یا فیض آباد میں ہے یا حیدر آباد میں یا مغل سرائے میں ہے'، پھر ہم نے کہا کہ 'وہ الہ آباد میں ہے' تو لازم آیا کہ وہ باقی جگہ نہیں ہے۔ لیکن اگر ہم نے کہا کہ 'وہ الہ آباد میں نہیں ہے' تو لازم ہوگا کہ وہ باقی جگہوں میں سے کہیں ہے اور پھر ان باقیوں میں انحصار کیا جائے گا۔

اب چلتے ہیں خُلف کے جانب، تو خلف وہ قیاس ہے جس سے تو اپنی بات کو صحیح ثابت کرتا ہے اس کی نقیض کو باطل ثابت کر کے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ تو اس نقیض کو ایک مقدمہ بنائے گا اور اس کے ساتھ ایک ایسا مقدمہ ملائے گا جس کا سچا ہونا معلوم ہو اور پھر نتیجہ نکالے گا اور اس کے چھوٹ کو ظاہر کرے گا۔ اور ہمیں معلوم ہے کہ نتیجہ تبھی جھوٹا ہوتا ہے جب کوئی مقدمہ چھوٹا ہو، اور جو مقدمہ ہم نے ملایا ہے وہ سچا ہے لہذا ثابت ہوا کہ وہ مقدمہ جو ہماری بات کی نقیض ہے جھوٹا ہے، اور جب ہماری بات کی نقیض جھوٹی ہے تو لازم ہے کہ ہماری بات سچی ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کہا 'ہر موجود جسم ہے'، تو تو نے کہا 'اور ہر جسم مؤلف ہے'، پھر تو نے دونوں مقدمات کو ملایا تو نتیجہ لازم آیا کہ 'ہر موجود مؤلف ہے' جس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ ہر موجود مؤلف نہیں ہے جیسے خدا، اور وہ مقدمہ جو ہم نے ملایا ہے وہ واضح سچ ہے، لہذا ثابت ہوا کہ دوسرا مقدمہ یعنی مخالف کی بات جھوٹ ہے تو اس کی نقیض یعنی ہماری بات سچ ہے۔

اور استقرا وہ قیاس ہے جس میں کسی کلی کی بہت سی جزئیات کا حکم اس کلی پر لگا دیا جاتا ہے، اور جو اس سے ثابت ہوتا ہے وہ یقینی نہیں ہوتا، جیسے ہم نے کہا 'ہر حیوان چبا کر کھاتا ہے'، کیونکہ ہم نے دیکھا کہ انسان چبا کر کھاتا ہے اور گھوڑا چبا کر کھاتا ہے اور بلی چبا کر کھاتی ہے۔ تو یہ استقرا ہے اور لازم نہیں کہ ہمارا قول صحیح ہو، کیونکہ یقینی طور پر صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ہم تمام جزئیات کو شمار کریں اور کہیں کہ 'انسان چبا کر کھاتا ہے اور گھوڑا چبا کر کھاتا ہے اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ سب بھی چبا کر کھاتے ہیں'، لیکن اگر ان میں سے ایک بھی جزئی خارج ہو جائے تو نتیجہ یقینی نہ ہوگا مثلا 'سانپ چبا کر نہیں کھاتا' تو معلوم ہوا کہ 'ہر حیوان چبا کر

نہیں کھاتا'۔ استقرا فقہی، قانونی و سیاسی مسائل میں معتبر ہوتا ہے، لیکن اعتقاد میں نہیں۔ اور اس میں جتنے زیادہ جزئیات کو شمار کیا جاتا ہے یہ اتنا زیادہ مضبوط ہوتا ہے، اور یہی بناء ہے سروے کی۔

اور تمثیل وہ قیاس ہے جس میں ایک جزئی کا حکم دوسری جزئی پر لگایا جاتا ہے، اور یہ بھی یقینی نتیجہ نہیں دیتی، اس لیے کہ جس علت کی وجہ سے حکم لگایا گیا، ضروری نہیں کہ وہی معلول کی علت ہو، بلکہ ہو سکتا کی علت کچھ اور ہو، جیسے ایک شخص نے دیکھا کہ گھر حادث ہے اور مصوّر ہے، پھر اس نے دیکھا کہ آسمان بھی مصور ہے تو کہا کہ 'آسمان مصور ہے تو وہ بھی حادث ہے'۔ لیکن یہ نتیجہ یقینی نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ گھر کے حادث ہونے کی علت مصور ہونا نہ ہو، بلکہ کچھ اور ہو۔ لیکن اس میں علت کو یقینی ثابت کرنے کے دو طریق وضع کیے گیے ہیں، مگر وہ دونوں باطل ہیں۔

- پہلا طریقہ طرد و عکس ہے، طرد کا معنی ہے اکٹھا کرنا اور عکس کا معنی ہے پلٹنا۔ اور وہ یہ کہ ہم کہیں 'ہم نے دیکھا تو پایا کہ ہر وہ چیز جو مصوّر ہے وہ حادث ہے اور ہر وہ چیز جو مصور نہیں ہے وہ حادث بھی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ مصور ہونا ہی حادث ہونے کی صفت ہے'۔ لیکن یہ دو وجہوں سے باطل ہے،
    - پہلی تو یہ کہ یہ استقرا ہے یعنی ضروری نہیں کہ ہم نے ہر چیز کو شمار کر ہی لیا ہو، بلکہ ممکن ہے کہ کچھ چھوٹ گیا ہو جو مصور ہو لیکن حادث نہ ہو۔
    - دوسری یہ کہ کیا آسمان کو بھی شمار کرا ہے؟ اگر نہیں تو ممکن ہے کہ وہ باقیوں کے خلاف ہو جیسے ہم نے سانپ والی مثال میں دیکھا۔ اور اگر شمار کر لیا اور جان لیا کی وہ حادث ہے مصور ہونے کی وجہ سے تو ہم کو قیاس کی ضرورت ہی نہیں رہی کیونکہ یہی معلوم کرنے کے لیے تو قیاس کرنا تھا جو معلوم ہو جکا۔
- دوسرا طریقہ سِبر و تقسیم ہے، سبر کا معنی جمع کرنا اور تقسیم کا معنی باٹنا ہے۔ اور وہ یہ کہ ہم نے کہا کہ 'گھر موجود ہے، بذات خود قائم ہے اور مصور ہے'۔ اور موجود و بذات خود قائم ہونے کی وجہ سے وہ حادث ہو نہیں سکتا، ورنہ تو لازم آئے گا کہ ہر موجود و ہر وہ جو بذات خود قائم ہے حادث ہو، جب کہ ایسا

نہیں ہے۔ تو معلوم کہ وہ مصور ہونے کی وجہ سے حادث ہے۔ لیکن یہ طریقہ چار وجہوں سے باطل ہے،

- پہلی وجہ، ممکن ہے کہ اصل میں حکم کسی ایسی علت کی وجہ سے ہو جو گھر کے ساتھ خاص ہو اور اس کے علاوہ میں نہ ہو جیسے اس کا گھر ہونا، اور اگر یہ حکم کسی اور چیز میں بھی پایا گیا تو ممکن ہے کہ علت ایسی چیز ہو جو ان دونوں کے درمیان عام ہو، جو آسمان میں نہ ہو۔
- دوسری وجہ، استقرا و حصر واضح نہیں ہوتے تو ممکن ہے کہ سبر میں کچھ چوٹ جائے اور وہی علت ہو۔
- تیسری وجہ، اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ ہم نے تمام اوصاف کو شمار کر لیا ہے، اور وہ کل چار ہیں جسم، موجود، بذات خود قیام و مصوّر۔ تو اس میں تین کو باطل کرنے سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ چوتھی ہی علت ہے، کیونکہ علت کبھی مرکب ہوتی ہے، تو ممکن ہے کہ حادث ہونے کی علت جسم و موجود مل کر ہوں، یا موجود و بذات خود قائم ہونا ہوں، یا موجود و مصور ہوں، یا موجود و جسم و مصور ہوں، یا کچھ اور۔ حاصل یہ ہوا کہ حادث ہونے کی علت چارو اوصاف سے مرکب ہو سکتی اور کسی تین اوصاف سے بھی مرکب ہو سکتی ہے اور کسی دو سے بھی۔ اور بہت سی ایسی چیزیں ہیں جنکی علت مرکب ہوتی ہے جیسے کالی چائے بنتی ہے پانی و پتی سے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو تو چائے نہ بن سکے گی۔
- چوتھی وجہ، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کل اوصاف چار ہیں اور ان میں سے تین باطل ہیں یعنی نہ وہ علت ہیں اور نہ علت کا جزو، تو بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ چوتھی علت ہے۔ اور وہ اس لیے کہ ممکن ہے کہ چوتھی کا معنی دو قسموں یا اس سے زیادہ میں تقسیم ہو اور علت ان میں سے کوئی ایک ہو مثلاً اگر ہم نے جسم، موجود، بذات خود قیام و مصوّر میں سے جسم، موجود، بذات خود قیام کو باطل کر دیا تو بچا مصور، لیکن ممکن ہے کہ اس کی دو اقسام ہوں مثلا ایسا مصور اور ویسا مصور، اور علت ان میں سے کوئی ایک ہو۔ تو تینوں معنی کو باطل کرنے مصور مطلق کا علت ہونا کیسے ثابت ہو سکتا جب کہ اس کا ایک جزو علت نہیں ہے۔

لیکن اگر ہم کسی چیز کے متعدد اوصاف میں سے ایک صفت کو سلب کر دیں اور معلول باقی رہے تو یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ صفت نہ تو علت ہے نہ علت کا جزو جیسے کسی چیر میں خالص تین اوصاف ہیں ا ب ج اور اس میں ایک معلول ہے د تو ہم نے اس میں سے ا کو سلب کر دیا لیکن تب بھی د باقی رہا تو معلوم ہوا کہ د کی علت ا نہیں ہے۔ اور اگر کسی صفت کو سلب کرنے سے معلول ختم ہو جائے تو مطلب ہوگا کہ یا تو وہ صفت علت ہے یا علت کا جزو جیسے ہم نے ب کو سلب کیا تو د بھی ختم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ب د کی علت ہے، لیکن یہ نہیں معلوم ہوا کہ وہ کل علت ہے یا اس کا جزو، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ب اور ج مل کر علت ہوں۔

اور اگر ہم کسی چیز کی کل اوصاف کو معلوم کر سکیں اور اس میں سے ہر ایک کو سلب کرنے پر قادر ہوں تو ہم علت کی تحقیق کر سکتے ہیں اور اس کی صورتیں ذیل میں ہیں، مثلا ایک چیز میں کل دو اوصاف ہیں أ و ب جس کا معلول ہے د، تو۔

- ہم نے أ کو سلب کیا لیکن د باقی رہا تو ثابت ہوا کہ أ د کی علت نہیں ہے، یعنی علت ب ہے۔ اب ہم دیکھیں گے کہ کیا ب کا معنی مزید اقسام میں منقسم ہے؟ اگر ہاں، مثلاً ب۱ و ب۲ تو اس کی بھی ایسے ہی تحقیق کریں گے۔
- اور اگر أ کو سلب کرنے سے د ختم ہو گیا تو ثابت ہوا کہ أ د کی علت ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہوا کہ کل علت ہے یا جز علت ہے، تو یہ معلوم کرنے کے لیے ہم أ ب میں سے ب کو سلب کریں گے اگر ب کو سلب کرنے سے د ختم نہیں ہوا تو ثابت ہوگا أ ہی علت ہے، پھر اس کے معنی کی قسموں کی تحقیق کریں گے۔ اور اگر زائل ہو گیا تو مطلب یہ ہے کہ أ و ب دونوں مل کر د کی علت ہیں۔ پھر ہم ان دونوں کے معنی پر نظر کریں گے کہ کہیں ان کی قسمیں نہ ہوں جیسے أ۱ و أ۲ اور ب۱ و ب۲، پھر ان میں سے باری باری ہر ایک کو سلب کر کے دیکھیں گے کہ علت ختم ہوتی ہے یا نہیں۔ اور ہماری بات بہ تسہیل یہ ہے۔
  اگر أ ب تو د
  پھر اگر نا أ لیکن د
  ثابت کہ أ نا علتِ د
  اگر نا أ تو نا د
  ثابت کہ أ علت د، ممکن کہ کل علت یا جز علت
  پھر اگر نا ب لیکن د

ثابت کہ أ کل علتِ د
اور اگر نا ب تو نا د
ثابت کہ ا و ب یَکساتھ علت د

کسی بھی چیز کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا مادہ و شکل دونوں صحیح ہوں، جیسے ہتوڑے کا مادہ ہے لوہا و لکڑی اور شکل لوہے کا لکڑے کے سرے پر نوے درجہ کے زاویہ پر جڑا ہونا۔ اب اگر ہم اس کے کسی مادہ کو بدل دیں مثلا لوہے کی جگہ پلاسٹک لگا دیں یا مادہ تو سلامت رکھیں لیکن صورت بدل دیں مثلاً نوے درجہ کے زاویہ کو ساٹھ یا ایک سو بیس کر دیں، تو ہتوڑا خراب ہو جائے گا اور کسی کام کا نہ رہے گا۔ تو اسی طرح قیاس کی بھی مخصوص صورت اور مخصوص مادہ ہوتا ہے، اور قیاس تبھی صحیح ہوتا ہے جب یہ دونوں صحیح ہوں۔ اور قیاس کی صورت ہے اس کے مقدمات کو جوڑنے کی ترتیبات جن کی تفاصیل گزر چکی ہے۔ اور اب ہم اس کے مادہ کا بیان کریں گے، تو قیاس کے مادے ہوتے ہیں اس کے دو مقدمے جو کہ قضیہ ہوتے ہیں، تو اگر یہ دونوں قضیے صحیح ہوں یعنی صادق ہوں تو قیاس ہمیشہ صحیح ہوتا ہے یعنی صادق نتیجہ دیتا ہے۔ اور قضیہ کی دو قسمیں صادق قضیہ اور کاذب قضیہ، پھر صادق قضیہ کی دو قسمیں ہیں یقینی طور پر صادق یعنی جس کا سچا ہونا یقینی ہو اور ظنی طور صادق یعنی جس کا سچا ہونا یقینی نہ ہو۔

- کاذب قضیہ سے جو قیاس بنتا ہے اس کو سفسطہ کہتے ہیں۔
- ظنی قضیہ سے جو قیاس بنتا ہے اس کو ظنی قیاس کہتے ہیں جس کی متعدد اقسام ہیں۔
- یقینی قضیہ سے جو قیاس بنتا ہے اس کو برہان کہتے ہیں۔ ہم یہاں مزید تنبیہ کر رہے ہیں کہ برہان کے لیے ضروری ہے کہ اس کے دونوں مقدمے یقینی طور پر صادق قضیے ہوں اور وہ قیاس کی مذکورہ صورتوں میں سے کسی صورت پر مرتب بھی ہو۔

برہان میں استعمال ہونے والے قضیات کی پانچ قسمیں ہیں۔

- پہلی قسم اَوَّلِیّات ہیں، یہ وہ قضایا ہیں جو محض عقل سے معلوم ہوتے ہیں جیسے 'کل جزو سے بڑا ہوتا ہے' اور 'دو ایک سے زیادہ ہوتا ہے'۔ اگر کسی انسان کو ایک دفعہ میں پیدا کر دیا جائے یعنی وہ کسی معاشرہ میں پلا بڑھا نہ ہو اور نہ

اس کو کوئی تعلیم ملی ہو، یعنی اس کا ذہن بالکل خالی ہو، پھر اس کے دماغ میں تین معانی ڈال دیے جائیں 'ایک' کا معنی، 'دو' کا معنی اور 'زیادہ' کا معنی، تو وہ اس بات کا انکار کرنے پر قادر نہ ہوگا کہ دو ایک سے زیادہ ہوتا ہے۔

- دوسری قسم محسوسات ہیں، یہ وہ قضایا ہیں جو حواس سے حاصل ہوتے ہیں جیسے 'سورج چاند سے زیادہ چمکدار ہے'۔ اور جیسے 'قلیل عدد کے جساب جو ہم پچپن میں انگلیوں پر سیکھتے ہیں' مثلاً ہمیں چار و پانچ جوڑنا ہے تو ایک ہاتھ کی چار انگلی کھولی اور دوسرے کی پانچ اور پھر سب کو ملا کر گنا تو نَو آیا، تو ہم نے جانا کہ چار و پانچ نو ہوتا ہے۔
- تیسری قسم تَجریبات ہیں، یہ وہ قضایا ہیں جو متعدد زمان و مکان میں ایک بات کے فوراً بعد دوسری بات کے پائے جانے سے معلوم ہوتے ہیں، کہ پہلی بات بعد والی کی علت ہے یا نہیں، جیسے 'جب جب جو بھی انسان شراب پیتا ہے تو اس کو نشہ آتا ہے' تو اس سے معلوم ہوا کہ شراب پینے کے بعد نشہ آنا شراب کی وجہ سے ہے نہ کہ اتفاق سے، اور 'جب جب جہاں بھی سوکھی لکڑی آگ میں ڈالی جاتی ہے تو وہ اس کو جلا دیتی ہے' تو معلوم ہوا کہ آگ سوکھی لکڑی کو جلاتی ہے۔ اور ہر سال دنیا میں پینتیس سو قلب بدلے جاتے ہیں اور جب جب جس کا بھی قلب بدلا جاتا ہے، کبھی بھی کسی کا یقین نہیں بدلتا تو معلوم ہوا کہ یقین قلب میں نہیں ہوتا، کیونکہ جب ہم نے قلب کو سلب کیا اور یقین زائل نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ قلب یقین کی علت نہیں ہے اور نہ علت کا جزو ہے۔ اور اب ہم قادر نہیں رہے اس حقیقت کا انکار کرنے پر۔
- چوتھی قسم متواترات ہیں، یہ وہ قضایا ہیں جو ہمارے پاس اتنے سارے مصادر سے آئے ہوں جن کا انکار نہ کیا جا سکے جیسے ہم مصر نہیں گیے لیکن یقینی طور پر جانتے ہیں کہ مصر ہے، اور ایسے ہی ہم نے ارسطو کو نہیں دیکھا لیکن ان کے وجود کا انکار کرنے پر قادر نہیں ہیں کیونکہ ان کا ہونا تواتر سے ثابت ہے۔ اور بعض مورخین نے عیسی و موسی کے وجود کا انکار کیا ہے کیونکہ ان دونوں کا ہونا تواتر سے ثابت نہیں۔ لہذا ان کے وجود کو ماننے پر ہم مجبور نہیں ہیں۔
- پانچویں قسم نتیجۂ برہان، یہ وہ قضایا ہیں جو کسی برہان کا نتیجہ ہوں جیسے
  - کسی نے کہا کہ 'ہر بنانے والے کے اوپر ایک بنانے والا ہے' تو ہم نے کہا کہ 'نہیں، بلکہ ایک بنانے والا ایسا ہے جس کے اوپر کوئی بنانے والا نہیں ہے،

کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو امر غیر نہایہ تک چلا جائے گا، جو کہ ہو نہیں سکتا' اور یہ ہم اولیت سے جانتے ہیں۔

- جب سورج گرہن ہوا تو انسان نے دیکھا کہ ایک جگہ صبح اور دوسری جگہ شام ہے، تو اس نے جانا کہ زمین گول ہے کیونکہ سطحی زمین پر ایسا نہیں ہو سکتا۔ لیکن واضح رہے کہ اس دلیل سے پوری زمین کے احوال معلوم نہیں ہوتے، لیکن فلاسفہ نے اسے پوری زمین کے گول ہونے کی دلیل بنا دیا ہے جو کہ غلطی ہے کیونکہ سورج گرہن کے وقت جہاں رات تھی وہ جزو گول ہے یا سطح معلوم نہیں ہوا۔ لیکن ہمارے زمانہ میں آسمان سے لی گئی تصویریں اس امر کو کامل طور پر ثابت کرتی ہیں۔
- ہم نے دیکھا کہ زید نشہ میں دھت ہے، تو جان لیا کہ اس نے شراب یا کوئی اور نشہآور چیز کھائی ہے، کیونکہ ہم نے تجریب سے جانا ہے کہ جب جب انسان نشہآور چیز لیتا ہے تو اس کو نشہ آتا ہے۔
- یہ بات متواتر ہے کہ ارسطو عسی سے پہلے تھے، اور کسوف کی حقیقت کا انکشاف ارسطو نے کیا ہے، تو یقینی طور معلوم ہوا کہ کسوف کی حقیقت کا انکشاف قبل عیسی ہوا تھا۔

یہاں یہ واضح کردوں کہ پہلے کے چار قضایا یعنی اولیات، محسوسات، تجربات و متواترات بدیہی ہیں اور آخر کا ایک یعنی نتیجۂ برہان اکتسابی ہے۔

یہ تھا بیان برہان کا جو کہ یقینی ہوتے ہیں، اور ان کے علاوہ کوئی قضیہ یقینی نہیں ہوتا۔ لہذا اعتقاد کے لیے صرف برہان ہی معتبر ہیں، اور غیر برہان سے اعتقاد قائم کرنا جہالت ہے، اور جاہلوں اور کم عقلوں کا طریقہ ہے، اور گمراہی کا راستہ ہے۔

اور کبھی ایک قضیہ کسی ایسے قیاس کا نتیجہ ہوتا ہے، کہ جب ہم اس قیاس کی طرف نظر کرتے ہیں، تو پاتے ہیں کے اس کا ایک مقدمہ یا دونوں مقدمات، کسی دوسرے قیاس کا نتیجہ ہیں، پھر جب ہم اس دوسرے قیاس میں نظر کرتے ہیں تو پاتے ہیں کہ اس کا مقدمہ کسی تیسرے قیاس کا نتیجہ ہے، اور اگر ہم ایسے ہی بڑھتے رہیں تو ایک وقت آئے گا جب تمام مقدمات بدیہی ہو جائیں گے۔ اور اس قضیہ کی تحقیق کا طریقہ یہ ہے کہ شروع سے جتنے بھی قیاس اس میں شامل ہیں ہم سب کی تحقیق کریں مثلاً

ہم نے کہا 'ہر ا ب ہے اور ہر ب ج ہے'

تو تو نے جان لیا کہ 'ہر ا ج ہے'

پھر ہم نے کہا 'ہر د ص ہے اور ہر ص ک ہے'
تو تو نے جان لیا کہ 'ہر د ک ہے'

پھر ہم نے کہا 'ہر ج د ہے'
اور گزرے ہوئے قیاس کا نتیجہ ہے کہ 'ہر د ک ہے'
تو تو نے جان لیا کہ 'ہر ج ک ہے'

اور 'ہر ا ج ہے' اور 'ہر ج ک' ہے، دونوں نتیجہ ہیں گزرے قیاسات کے
تو لازم آیا کہ 'ہر ا ک ہے'

اس میں جو کچھ ہم نے کہا وہ بدیہی ہے کیونکہ وہ تجھے بنا فکر کے ملا ہے اور فرض کرلے کہ وہ یقینی ہے اور جو تونے قیاس سے حاصل کیا ہے وہ اکتساب ہے۔ تو اب ضروری ہے کہ تو اس میں ہر ایک قیاس کی تحقیق کر، یعنی یہ دیکھ کہ ان کا مادہ و صورت صحیح ہیں یا نہیں، کیونکہ اگر پہلے والا کوئی بھی غلط ہوگا تو بعد والا جو اس پر بنا ہوا ہے وہ بھی اس سے متأثر ہوگا اور غلط ہو جائے گا۔ تو یہ تھا تحقیق کا اصول یعنی حقیقت تک پہونچنے کا راستہ۔

اور علماء کا یہ گمان کہ منقولات یعنی قران و حدیث برہان کا مقدمہ بن سکتے ہیں صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر ہم اسے مقدمہ بنائیں اور کہیں کہ 'انسان کا یقین، یادیں اور اعتقاد اس کے قلب میں ہوتے ہیں' جو کہ منقول ہے، تو لازم ہوگا کہ اگر قلب بدلا جائے تو انسان کی یہ خصائل بدل جائیں، اور تب ہم کبھی قلب نہ بدل سکیں گے جیسے ہم دماغ نہیں بدل سکتے، اور اگر تو نے تبدیلِ دماغ کے بارے میں سنا ہے تو جان لے کہ اس کی حقیقت جسم کا بدلنا ہے۔ اور جب انسان نے فلکیات میں غور کیا تو پایا کہ تمام سیارات سورج کے گرد گھوم رہے ہیں اور اسے نظام شمس کہا جاتا ہے، پھر اور غور کیا تو پایا کہ مریخ و زمین دو سال میں ایک بار ایک دوسرے کے سب سے قریب آتے ہیں، پھر دو ہزار بارہ عیسوی میں ناسا نے مریخ کا سفر کیا۔ اب اگر ہم منقول کو برہانی قضیہ مانے کہ 'سورج رات کو عرش کے نیچے جاتا ہے' تو نظام شمسی کا انکار لازم آئے

گا اور جب تک ہم نظام شمسی کو تسلیم نہ کریں تب تک ہم مریخ پر اور اس کے آگے نہیں جا سکتے۔ اور اگر کوئی کہے کہ 'عرش کے نیچے جانے سے مراد عرش کے نیچے جانا نہیں بلکہ ایسے ایسے اور ویسے ویسے ہے'۔ تب بھی وہ برہانی قضیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ جن قضایا کا معنی بدلنے کا احتمال رکھتا ہے وہ برہان میں استعمال نہیں ہو سکتے۔

یقینیات سے فراغت کے بعد اب ہم قضایا ظنیات بیان کریں گے، تو ان کی اقسام ہیں وہمیات، مشہورات، مسلمات، مقبولات، مشہور در ظاہر، مظنونات و مخیلات۔

- وہمیات، یعنی وہمی قضایا جن کی کوئی دلیل نہیں ہوتی، لیکن یہ اتنے قوی ہوتے ہیں کہ ان کا انکار آسان نہیں ہوتا۔
- مشہورات وہ قضایا ہیں جو خالص شہرت کی وجہ سے مانے جاتے ہیں جیسے صدق اچھی چیز ہے، کذب بری چیز ہے، ظلم بری چیز ہے، عدل اچھی چیز ہے۔ اور ان کے صحیح ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی، لیکن ہم انہیں صحیح مانتے ہیں کیونکہ بچپن سے باربار سنتے ہیں جیسے قدیم دور میں لوگ غلامی کو برا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ وہ اسے بچپن سے دیکھتے تھے لیکن ہم برا سمجھتے ہیں کیونکہ ہم نے نہیں دیکھا۔ اور ہم زنا کو برا سمجھتے ہیں کیونکہ ہمیں بچپن سے باربار یہی بتایا گیا ہے، ورنہ جن لوگوں کو یہ نہیں بتایا گیا وہ اسے برا نہیں سمجھتے۔ اور جو یہ کہتا ہے کہ زنا کا برا ہونا اور کذب کا برا ہونا اور صدق کا اچھا ہونا انسان فطرت سے سمجھتا ہے وہ کم عقل ہے، کیونکہ یہ ویسا نہیں ہے جیسا ہمارا قول 'کل جزو سے بڑا ہوتا ہے'، کہ اگر کسی انسان کو ایک دفعہ میں پیدا کر دیا جائے اور اسے کوئی تعلیم و تہذیب نہ دی جائے، یعنی اس کا دماغ بالکل خالی ہو، پھر اس میں تین معانی ڈال دیے جائیں، 'کل' کا معنی، 'جز' کا معنی اور 'بڑا' کا معنی، تو وہ انسان اس بات کا انکار کرنے پر قادر نہ ہوگا کہ 'کل جزو سے بڑا ہوتا ہے'۔
اسی طرح یہ بات کہ 'الله ہر بات پر قادر ہے' مشہور ہے، لیکن سچ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے جیسے کو بنانے پر قادر نہیں۔ لہذا معنی ہوگا کہ 'الله ہر ممکن چیز پر قادر ہے' نہ کہ ممتنعات پر، اسی طرح بیان کیا ہے ابو حامد غزالی نے۔
اور کبھی اولیات، مجربات و متواترات بھی مشہور ہوتے ہیں، تو ان کا صادق ہونا برہان ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مشہور ہونے کی وجہ سے۔ اور جو کچھ ہم

نے مشہورات کے بارے میں بیان کیا وہ ان مشہورات کے بارے میں ہے جس میں خالص شہرت ہو۔
اور یہاں ہم اغبیا و جاہلوں کے ایک اعتقاد کا جائزہ بھی لیں گے، ان کا قول کہ باربار سننے سے یقین پیدا ہوتا ہے ایک اعتاقدِ فاسد ہے کیونکہ اس سے صرف وہم پیدا ہوتا ہے جو یقین کے مشابہ ہوتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ جب اس وہم کے خلاف برہان قائم ہوتا ہے تو اس کا انکار کرنے سے انسان اپنے کو نہیں روک سکتا اگر چہ زبان سے ہٹدھرمی کر سکتا ہے جیسے تیرا عقیدہ تھا کہ 'انسان دل سے یقین کرتا ہے'، پھر ہم نے اس کے خلاف برہان پیش کیا کہ 'دنیا میں ہر سال پینتیس سو دل بدلے جاتے ہیں، کبھی بھی کسی کا بھی یقین نہیں بدلتا تو ثابت ہوا کہ یقین دل میں نہیں ہوتا'، تو اب اگر تیرے دماغ میں تھوڑی بھی عقل ہے تو تو اس کا انکار نہ کر سکے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مشہورات علوم میں یعنی علوم عقلی یعنی سائنس وغیرہ میں معتبر نہیں ہیں۔

- مسلّمات وہ قضایا ہیں جو دو مناظروں میں سے ہر ایک مانتا ہو یعنی یہ ایسا قضیہ ہے جو دونوں کے بیچ میں مشہور ہو۔ مشہور و مسلّم دونوں ہی مانے ہوئے قضیہ ہیں، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشہور شہر و معاشرہ کا مانا ہوا ہوتا ہے، اور مسلّم ایسا نہیں ہوتا۔ یہ بھی علوم میں معتبر نہیں ہے۔
- مقبولات وہ قضایا ہیں جو بڑے علماء، عقلاء و سلف سے منقول ہوں اور ہم نے انہیں حسن ظن کی وجہ سے مان لیا ہو۔ لیکن اس کے صادق ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی اور اسی لیے علوم میں معتبر نہیں ہیں جیسے ان کا قول کہ 'زمین پانی پر تیر رہی ہے' جو کہ چھوٹ ہے کیونکہ اس کے خلاف برہان وارد ہیں۔
- مشہور در ظاہر وہ قضایا ہیں جو پہلی نظر میں صحیح معلوم ہوتے ہیں لیکن غور کرنے پر فساد ظاہر ہو جاتا ہے جیسے یہ قول کہ 'تو اپنے بھائی کا ساتھ دے چاہے وہ ظالم ہو یا مظلوم'، پہلی نظر میں سن کر اچھا لگا لیکن جب ہم غور کیا تو پایا کہ مظلوم کا ساتھ دینا تو صحیح نہیں ہے۔
- مظنونات وہ قضایا ہیں جس کی بنیاد ظن یعنی گمان ہوتا ہے جیسے کسی نے رات میں زید کو ایک گھر سے بھاگتے دیکھا اور صبح اسے خبر ملی کہ جو آدمی وہاں رہتا تھا اس کا گزشتہ رات قتل ہو گیا، تو اس نے کہا کہ 'زید نے قتل کیا ہے'۔ لیکن ضروری نہیں کہ ایسا ہی ہو، ممکن ہے کی جب زید داخل ہوا تو قتل ہو چکا

ہو اور وہ ڈر کے وہاں سے بھاگا ہو۔ اس کا علوم میں ایک درجہ ہے یعنی یہ تحقیق کا تقاضا کرتا ہے۔

- مخیلات وہ قضایا ہیں جن کا کذب ظاہر ہوتا ہے، اور وہ ذہن میں اثر پیدا کرتے ہیں باوجود ان کے کذب کا علم ہونے کے ساتھ جیسے گھمنڈی خرگوش و سست کچوے کی کہانی جو ہمیں بچپن سنائی جاتی ہے، کہ ہم جانتے ہیں وہ جھوٹ ہے لیکن اس سے اثر لیتے ہیں۔ یہ بھی علوم میں معتبر نہیں۔

علوم میں دونوں قضایا یعنی برہاں و مظنون کے استعمال کی مثال

- 'دنیا گول ہے' یہ برہان سے ثابت ہے، جو کبھی غلط ثابت نہیں ہو سکتا۔
- 'انسان بندر سے بنا ہے' یہ ڈارون کا مظنون ہے، اسے نظریہ بھی کہتے ہیں، انگریزی نیں تھیوری کہتے ہیں، یہ غلط بھی ہو سکتا ہے اور صحیح بھی، کیونکہ اس کی دلیلیں ظنی ہیں۔

علوم میں تین قسموں کے سوال کیے جاتے ہیں، سوالِ کیا، سوالِ کونسا اور سوالِ کیوں۔

- پہلا سوال سوالِ کیا ہے اور وہ چار وجہوں سے کیا جاتا ہے۔
  - پہلی، لفظ کی تشریح طلب کرنے کے لیے جیسے ہم نے ہندی لفظ 'مَانَو' بولا تو تو نے سوال کرا 'مَانَو کیا ہے؟' تو ہم کہیں گے 'انسان'۔
  - دوسری، چیز کے وجود کا علم طلب کرنے کے لیے جیسے تیرا کہنا کہ 'کیا انسان موجود ہے؟' تو ہم کہیں گے 'ہاں'، اور اگر تو سوال کرے 'کیا ڈائناسور موجود ہے؟' تو ہم کہیں گے 'نہیں'۔
  - تیسری، چیز کی حقیقت کا علم طلب کرنے کے لیے جیسے تو نے سوال کرا کہ 'انسان کیا ہے؟' تو ہم کہیں گے 'وہ حیوان ہے'۔
  - چوتھی، چیز کی صفت کا علم طلب کرنے کے لیے جیسے 'کیا انسان عقل والا ہے؟' اور 'کیا انسان اڑنے والا ہے؟'
- دوسرا سوال سوالِ کونسا ہے جس سے فصل و خاصہ طلب کیا جاتا ہے جیسے 'انسان کونسا حیوان ہے؟' جواب ہوگا کہ 'وہ عقل والا حیوان ہے' اور 'ڈائناسور کونسا حیوان ہے؟'

- تیسرا سوال سوالِ کیوں ہے جس سے علت کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں۔
  - وہ جس سے کسی چیز کے وجود کی علت کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسے ہم نے سوال کرا کہ 'یہ کپڑا کیوں جلا؟' تو تو نے کہا 'کیونکہ وہ آگ میں گر گیا'۔ یہاں آگ میں گرنا جلنے کی علت ہے۔
  - اور وہ جس سے دعوی کی علت کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسے ہم نے سوال کرا کہ 'تو نے کیوں کہا کہ یہ کپڑا آگ میں گرا ہے؟' تو تو نے کہا 'کیونکہ جب میں نے اسے دیکھا تو جلا ہوا پایا'، یہاں تیرا اسے جلا ہوا پانا تیرے دعوی کی علت ہے۔

کیا بمعنی ایک و تین اور کونسا سے تصور طلب کیا جاتا ہے۔ اور کیا بمعنی دو و چار اور کیوں سے تصدیق طلب کی جاتی ہے۔

قیاس برہانی کی دو قسمیں ہیں، برہانِ کیوں اور برہانِ کہ، تفصیل

- کسی شخص نے دعوی کیا کہ 'وہ کمرا گرم ہے۔'، تو ہم نے سوال کرا 'کیوں؟'، تو اس نے کہا 'کیونکہ وہاں آگ جل رہی ہے'، تو اس سے ہمیں دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو اس کے دعوی کی علت کہ اس نے آگ کے ہونے کی وجہ سے گرمی کا دعوی کیا، اور دوسری گرمی کے وجود کی علت، اس لیے کہ جہاں آگ ہوگی وہاں گرمی ہوگی۔ تو اُس کا یہ قیاس برہانِ کیوں اور برہانِ کہ دونوں ہے۔
- اور اگر اس نے دعوی کیا کہ 'اس کمرے میں آگ جل رہی۔' اور ہم نے سوال کرا 'کیوں؟'، تو اس نے کہا 'کیونکہ وہاں گرمی ہے'، تو اس کا یہ قیاس برہانِ کہ ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس نے آگ جلنے کا دعوی کیوں کیا۔ لیکن برہانِ کیوں نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ گرمی آگ کی وجہ سے نہ ہو بلکہ ہیٹر یا کسی اور چیز کی وجہ سے ہو۔

معلوم ہوا کہ علت کا پایا جانا معلول کے پائے جانے کو واجب کرتا ہے لیکن معلول کا پایا جانا اس علت کے پائے جانے کو واجب نہیں کرتا، یعنی جب جب علت پائی جائے گی تب تب اس کا معلول بھی ضرور پایا جائے گا جیسے جب جب آگ پائی جائے گی تب تب گرمی بھی پائی جائے گی، لیکن اگر معلول پایا جائے تو ضروری نہیں کہ وہی علت پائی

جائے جیسے جب گرمی پائی جائے تو ضروری نہیں کہ آگ بھی پائی جائے کیونکہ وہ گرمی ہیٹر کی وجہ سے بھی ہو سکتی ہے جو کہ دوسری علت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ایک معلول کی ایک سے زیادہ علت بھی ہوتی ہے، تو جب جب معلول پایا جائے گا کم سے کم اس کی کوئی ایک علت ضرور پائی جائے گی جیسے اگر گرمی ہے تو اس کی علت یا تو آگ ہوگی یا ہیٹر یا سورج یا کچھ اور، کیونکہ ہمارے عالم میں بغیر علت کے کوئی کام نہیں ہوتا۔ اور اگر دو معلول ایک ہی علت کے معلول ہیں تب بھی ایک کے پائے جانے سے دوسرے کا پایا جانا لازم نہیں ہے، کیونکہ وہ دونوں دوسری متباین علتوں کے بھی معلول ہو سکتے ہیں۔

اور برہانِ کیون کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ اکبر حد کے وجود پر دلالت کرے، بلکہ اتنا کافی ہے کہ وہ اصغر حد کے اکبر میں داخل ہونے پر دلالت کرے جیسے تیرا قیاس کہ 'انسان حیوان ہے اور حیوان جسم ہے، تو انسان جسم ہے'، یہ برہانِ کیون ہے اس لیے کہ یہ دلالت کر رہا ہے انسان کے جسم میں داخل ہونے پر۔ پھر انسان جسم ہے کیونکہ وہ حیوان ہے یعنی جسمیت حیوان کی صفت ذاتی ہے جو اس میں اس کے حیوان ہونے کی وجہ سے ہے، نہ کہ کسی عام معنی کی وجہ جیسے موجود، اور نہ کسی خاص معنی کی وجہ سے جیسے گھوڑا، انسان، طویل یا کاتب۔

وہ امور جن پر علوم برہانی کا مدار ہے، چار ہیں موضوعات، اعراض ذاتی، مسائل و مبادی۔

- موضوعات، کسی علم کا موضوع وہ چیز ہے جس میں، اس علم میں، غور کیا جاتا ہے اور اس کے احکام طلب کیے جاتے ہیں جیسے علمِ طب کا موضوع انسان کا بدن ہے، اور علمِ لسان کا موضوع کلمہ و کلام ہیں، اور علمِ بازاریت کا موضوع بِکّری ہے اور علمِ حساب کا موضوع عدد ہے۔ اور علم کے متکفِّل پر لازم نہیں کہ وہ اس کے موضوع کے وجود کو ثابت کرے، تو عالمِ طب پر لازم نہیں کہ وہ ثابت کرے کہ بدنِ انسان طب کا موضوع ہے، اور عالمِ لسان پر لازم نہیں کہ وہ ثابت کرے کہ کلمہ و کلام علمِ لسان کے موضوع ہیں، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ انہیں ان کی حدود کے ساتھ بطور تصور جانے۔
- ذاتی اَعراض کسی علم کی وہ چیزیں ہیں جو اس کے موضوع کے ساتھ خاص ہوں اور اس کے غیر میں نہ پائی جائیں جیسے صحت و مرض موضوعِ طب کے

ذاتی اَعراض ہیں کیونکہ وہ بدنِ حیوان کے ساتھ خاص ہیں، اور اِعراب نحو کے موضوع کا ذاتی عرض ہے کیونکہ وہ کلمہ و کلام کے ساتھ خاص ہے، اور جفت و تاق ریاضی کے موضوع کے ذاتی اعراض ہیں کیونکہ وہ عدد کے ساتھ خاص ہیں۔ اور ہر علم کی ابتدا میں اس کے ذاتی اَعراض کو ان کی حدود سے، تصور کے طور پر، جاننا متعلّم کے لیے ضروری ہے، اور ان کا موضوع میں پایا جانا تو بہر حال علم سیکھنے کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہی مقصد ہے تعلیم کا۔

- مسائل، وہ عبارت ہے جو ذاتی اَعراض کے ان کے موضوعات کے ساتھ جمع ہونے سے بنتی ہے۔ اور یہی ہر علم میں طلب کیا جاتا ہے، اور انہیں کے بارے میں ہر علم میں سوال کیا جاتا ہے۔ تو چونکہ ان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے اس لیے انہیں مسائل کہا جاتا ہے، اور چونکہ انہیں طلب کیا جاتا ہے تو اس لیے انہیں مطالب کہا جاتا ہے، اور چونکہ یہ برہان کا نتیجہ ہوتے ہیں تو اس لیے انہیں نتائج کہا جاتا ہے۔ اور معنی سب کا ایک ہے اگرچہ تعبیرات الگ الگ ہیں۔ اور ہر علم میں مسئلہ کا موضوع پانچ چیزیں ہوتی ہیں۔
    - تنہاں اس علم کا موضوع جیسے تیرا قول طب میں 'بدنِ انسان خیلات سے بنا ہوا ہے'، بدنِ انسان طب کا موضوع ہے، اور ریاضی میں 'ہر عدد کو اسی سے تقسیم کرنے پر ایک آتا ہے'، عدد ریاضی کا موضوع ہے، اور نحو میں 'کلمہ کی تین قسمیں ہیں'، کلمہ نحو کا موضوع ہے۔
    - علم کا موضوع اس کے ذاتی اعراض کے ساتھ جیسے تیرا قول طب میں 'بیمار بدن ضعیف ہوتا ہے'، بدن علم طب کا موضوع ہے اور بیمار اس کا ذاتی عرض ہے، پھر دونوں مل کر مسئلہ کا موضوع ہیں، اور ریاضی میں 'عددِ اولی وہ ہے جو اپنے اور ایک کے سوا کسی عدد سے تقسیم نہیں ہوتا'، عدد اپنے ذاتی عرض اَوْلی سے مل کر موضوع ہے، اور نحو میں 'کلمۂ معرب کا آخر بدلتا ہے' معرب کلمہ کا ذاتی عرض ہے۔
    - موضوع کی نوع جیسے طب میں 'قلب خون کا دوران بناتا ہے'، قلب بدن کی نوع ہے، اور ریاضی میں 'سات عددِ اولی ہے'، سات عدد کی نوع ہے۔
    - موضوع کی نوع اس کے ذاتی اعراض کے ساتھ جیسے طب میں 'بیمار قلب دھیرے یا تیز دھڑکتا ہے' بیماری قلب کا عرض ہے، اور ریاضی میں 'سلبی دو صفر سے کم ہوتا ہے' سلبی ذاتی عرض ہے دو کا، و دو عدد کی نوع ہے۔

- ذاتی عرض جیسے طب میں 'صحت کا معنی ہے تمام اعضاء کا صحیح سے کام کرنا'، اور زیاضی میں 'جمع اعداد کو اکٹھا کرنا ہے'.

- مبادی علم کسی علم میں تسلیم کیے ہوئے وہ مقدمات ہیں جن سے اس علم کے مسائل ثابت ہوتے ہیں، اور وہ اس علم میں ثابت نہیں ہوتے بلکہ وہ یا تو اَوّلِی ہوتے ہیں تب ان کو علوم متعارفہ کہا جاتا ہے جیسے اول اقلیدس میں مذکور قول 'اگر برابر کی چیزوں میں برابر کی کمی کریں تو بچی ہوئی چیزیں برابر ہی رہینگی اور اگر برابر کی زیادتی کریں تب بھی وہ برابر ہی رہینگی'. یا اوّلِی نہیں ہوتے لیکن متعلم ان کو اطمینان کے ساتھ تسلیم کر لیتا ہے تب انہیں اصولِ موضوعہ کہا جاتا ہے، اور اگر اس کے اندر کوئی کھٹک باقی رہے تو اسے مصادرات کہا جاتا ہے اور وہ اسی پر صبر کرتا ہے یہاں تک کہ دوسرے علم میں اس کی توضیح ہو جائے جیسے اول اقلیدس میں قول ہے 'کوئی چارہ نہیں یہ تسلیم کرنے کے علاوہ کہ ہر نقطہ مرکز ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کے گرد دائرہ بنانا ممکن ہے'، تو جو شخص دائرہ کے ایسے تصور کا انکار کرتا ہے کہ اس کے مرکذ اور محیط کی دوری ہر جانب برابر ہو، وہ بھی علم کی ابتداء میں اس قول پر مصادرت کرتا ہے۔

کسی قضیہ کے برہان کا مقدمہ ہونے کے لیے چار شرطیں ہیں صادق، ضروری، اوّلی اور ذاتی ہونا۔

- صادق سے مراد ہے کہ وہ اولیات، محسوسات، مجربات، متواترات یا نتیجہ برہان ہو۔
- ضروری سے مراد ہے کہ وہ امکانی نہ ہو، یعنی 'انسان حیوان ہے کہ مثل ہو'، نہ کہ 'انسان عالم ہے' کے مثل۔ کیونکہ اگر وہ ضروری نہ ہوگا تو عقل پر واجب نہ ہوگا کہ وہ ضروری نتیجہ کی تصدیق کرے۔
- اوّلی ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کا محمول اس کے موضوع لیے اس کی ذات کی وجہ سے ثابت ہو جیسے 'حیوان جسم ہے'، کیونکہ جسمیت حیوان کے لیے اس کے حیوان ہونے کی وجہ سے ثابت ہے، نہ کہ کسی عام معنی کی وجہ سے جیسے 'انسان جسم ہے' میں انسان انسان ہونے کی وجہ سے جسم نہیں ہے بلکہ حیوان ہونے کی وجہ سے ہے تو جسمیت انسان کے لیے اس کے حیوان ہونے کی وجہ سے ثابت ہے نہ کہ انسان ہونے کی وجہ سے، اور نہ ہی کسی خاص معنی کی وجہ سے

جیسے 'بعض حیوان کاتب ہیں' میں کتابت حیوان کے لیے حیوان ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ انسان ہونے کی وجہ سے ثابت ہے۔ اور یہ شرط ان قضایا میں نہیں ہے جو کسی قیاس کا نتیجہ ہوں۔

- ذاتی سے مراد ہے کہ اس کا محمول غیر معروف عرض نہ ہو، کیونکہ علوم میں غیر معروف عرض کا اعتبار نہیں ہوتا، تو مہندس نہیں دیکھتا کہ 'سیدھی خط خوبصورت ہے یا گول' اور نا یہ کہ 'دائرہ خطِ مستقیم کی ضد ہے یا نہیں'، کیونکہ خوب صورتی اور ضد، علم کے موضوع یعنی مقدار کے غیر معروف اعراض ہیں جو اس میں معنی عام جیسے موجود وغیرہ کی وجہ سے ہیں۔ اور ایسے ہی طبیب یہ نہیں دیکھتا کہ 'زخم گول ہے یا نہیں'، کیونکہ زخم کی گولائی اس کے زخم ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس سے عام معنی کی وجہ سے ہے۔ اور اگر وہ کہے کہ 'یہ زخم دیر میں بھرے گا کیونکہ یہ گول ہے اور گول شکل سب سے وسیع ہوتی ہے'، تو اس کا یہ قول اس کے طب کے علم پر نہیں بلکہ ہندسہ کے علم پر دلالت کر رہا ہے۔

واضح رہے کہ ذاتی کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے۔

- ایک وہ ذاتی جو اس چیز کی حد میں داخل ہوتی ہے جس کی وہ ذاتی ہے جیسے حیوان انسان کی ذاتی ہے اور وہ انسان کی حد میں داخل ہے کیونکہ اس کی حد ہے 'عقل والا حیوان'۔ اور اس سے مراد ذاتی کلی ہے۔
- اور دوسری وہ ذاتی کہ جس کی حد میں وہ چیز داخل ہوتی ہے جس کی وہ ذاتی ہے، اور یہ اس چیز کی حد میں داخل نہیں ہوتی جیسے استقامت خط کی ذاتی ہے، اور تاجر انسان کی ذاتی ہے کیونکہ 'تاجر خرید و فروخت کرنے والا انسان ہے'۔ اور اس سے مراد ذاتی عرضی ہے۔

دوسرے معنی والی ذاتی، علوم کے مسئلہ میں محمول بنتی ہے، پہلے معنی والی نہیں بنتی کیونکہ وہ تو مسئلہ کے موضوع میں داخل ہوتی ہے، یعنی اس کا علم موضوع کے علم سے پہلے حاصل ہوتا ہے تو وہ مطلوب کیسے ہو سکتی ہے جب کہ اس کے جانے بغیر موضوع کو جانا ہی نہیں جا سکتا، لہذا جو مثلث کو اس کی حد سے بطور تصور نہ جانے وہ اس کے احکام کو کیوں طلب کرے گا؟ تو ایک شخص یہ طلب کر سکتا کہ مثلث کے زوایا اس کے دونوں قائمہ کے مساوی ہیں یا نہیں؟ لیکن یہ طلب نہیں کر سکتا کہ وہ شکل ہے یا نہیں، اس لیے کہ شکل پہلے سمجھی جاتی پھر اس کا انقسام سمجھا

جاتا ہے، اس میں جس کو تین اضلاع کھیرے ہوں یعنی مثلث اور اس میں جس کو چار اضلاع کھیرے ہوں یعنی مربع وغیرہ، تو شکل کا جاننا پہلے ہے مثلث کے جاننے سے۔ اور مقدمات کی بات کریں تو ان کے محمول کا ذاتی ہونا درست ہے، اور دونوں مقدمات کے محمول کا ایک ساتھ دوسرے معنی میں ہونا جائز ہے، اور مختلف معنی میں ہونا بھی جائز ہے، لیکن دونوں کا ایک ساتھ پہلے معنی میں ہونا جائز نہیں ورنہ تو نتیجہ مقدمہ سے پہلے ہی معلوم ہو جائے گا، تو علوم کے مسئلہ میں یہ کہنا جائز نہیں کہ 'ہر انسان حیوان ہے اور ہر حیوان جسم ہے تو ہر انسان جسم ہے' جب کہ یہ مطلوب ہو، کیونکہ جسمیت کا علم انسان کے علم سے پہلے حاصل ہوتا ہے، تو اگر مسئلہ کا موضوع انسان ہے تو لازم ہے کہ اس کا تصور پہلے حاصل ہو تاکہ اس کے احکام طلب کیے جائیں، اور جب اس کا تصور حاصل ہوتا ہے تو اس کے ضمن میں اس سے پہلے حیوان و جسم کا تصور حاصل ہو جاتا ہے لا محالہ، تو یہ کیسے طلب کیا جا سکتا ہے کہ وہ جسم ہے یا نہیں۔

نصیحت

ہم یہاں چند اہم باتوں کی تعلیق کر رہے ہیں، کہ ہماری کائنات ایک قانون کے تحت چلتی ہے جیسا کہ برہان سے ثابت ہے۔ اور وہ قانون علت و معلول کا قانون ہے اور وہ یہ ہے کہ ہماری کائنات میں ہونے والے ہر واقعہ کی کوئی علت ضرور ہوتی ہے، اور یہاں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو بغیر علت کے ہو۔ اور کوئی علت جس کی علت ہو اس کو معلول کہا جاتا ہے، جیسے سیب زمین پر گرتا ہے جس کی علت ہے زمین کی قوت جاذبہ ہے اور گرنا معلول ہے اس قوت جاذبہ کا، اور شراب سے نشہ آتا ہے تو شراب علت ہے نشہ کی، اور آگ لکڑی کو جلاتی ہے تو آگ علت ہے لکڑی کے جلنے کی۔ اور ایک علت ہوتی مانِع علت یعنی روکنے والی علت یہ کسی علت کو اس کا کام کرنے سے روکتی ہے جیسے لکڑی کا بھیگا ہونا اس کے جلنے کی مانع علت ہے، کہ جب لکڑی بھیگی ہوتی ہے تو آگ سے نہیں جلتی جب کہ آگ اس کے جلنے کی علت ہے۔

اور جاہلوں کا یہ اعتقاد ہے کہ 'شفا اللہ دیتا ہے اور دوا صرف تسلی دیتی ہے'، پہلا اعتقاد تو صحیح ہے کیونکہ اللہ ہی فاعلِ حقیقی و مبدِی اول ہے، لیکن دوسرا اعتقاد فاسد ہے کیونکہ دوا علت ہے بیماری کو دور کرنے کی، اور جب بھی علت پائی جائے گی

تو معلول پایا جائے گا۔ اور جاہل شخص کو یہ دھوکا اس لیے ہوا کیونکہ اس نے دیکھا کہ دو لوگوں کو بخار آتا ہے اور دونوں ایک ہی دوا کھاتے ہیں پھر ایک صحیح ہو جاتا ہے اور دوسرا نہیں ہوتا، تو اس نے اپنا ذماغ چلایا اور کہا کہ 'اگر دوا شفا دیتی تو دونوں صحیح ہوتے'، اور اس نے ایک فاسد رائے گڑھ لیا۔ اور اس کے دھوکا کھانے کہ وجہ اس کا جہل محض ہے کہ اسے نہیں معلوم کہ بخار بیماری نہیں ہے بلکہ بماری کی علامت ہے، اور کئی بماریوں کی علامت ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ دوا کھانے والے دونوں شخصوں کو الگ الگ بیماری رہی ہو مثلاً ایک کو سردی اور دوسرے کو کو-وڈ-انیس، اور دوا دونوں نے سردی کی گھایا، تو جس کو سردی تھی وہ ٹھیک ہو گیا اور جس کو کو-وڈ تھا وہ مر گیا۔ اسی طرح دوا کے لیے مانع علت بھی ہیں جیسے عمر دراز ہونا یا جسم کا ضعیف ہونا وغیرہ۔

اور اگر دوا شفا کی علت نہ ہوتی تو ہم کیسے جانتے کہ کون سی دوا کس مرض کو دور کرے گی؟ کیونکہ یہ بات معلوم کرنے کے لیے دواؤں کو بڑے پیمانے پہ اس مرض کے مریضوں پر آزمایا جاتا ہے جس کی وہ دوا ہے پھر اگر اس نے سب کو شفا دیا تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ بیماری کو دور کرنے کی علت ہے، شذوذ کا اعتبار نہیں مانع علت کے امکان کی وجہ سے۔ اب اگر آپ خود دوا بنانا چاہتے ہیں تو اس کے لیے ضروری کہ آپ اپنی فاسد رائے کو چھوڑ کر صدق کو تسلیم کریں ورنہ آپ کبھی بھی خود سے دوا نہیں بنا سکیں گے، اور ہمیشہ اسرائیل و چین و امریکا سے لیتے رہیں گے، اور جب تک آپ اپنی کسی بھی حاجت کے لیے دوسروں کے محتاج بنے رہیں گے تب تک ان کے ظلم کی مخالفت نہ کر سکیں گے۔ اور دوا صرف ایک مثال تھی ورنہ ایسے بہت سے سائینس امور ہیں جس میں مسلمانوں کی نا کامی کی وجہ ان کی فاسد رائے یعنی اعتقادات ہیں۔

اور ایسے ہی جو یہ کہتا ہے کہ لوگ دین سے دور ہو گئے، اپنے بچوں کو مدارس بھیجتے نہیں، اس لیے مدارس کا زوال ہو رہا ہے۔ تو یہ علت نہیں ہے بلکہ سبب ہے۔ اور سبب و علت میں فرق یہ ہے کہ جب سبب پایا جائے تو ضروری نہیں کہ مسبب پایا جائے لیکن جب بھی علت پائی جائے گی تو ضروری ہے کہ معلول بھی پایا جائے گا شرط یہ ہے کہ کوئی مانع علت نہ ہو۔ تو ہمارے مدارس کے زوال کی علت یہ ہے کہ ان کی اقتصادی میں کوئی حصہ داری نہیں ہے اور دنیا کا اصول ہے کہ انسانی معاشرہ میں وہی باقی رہتا ہے

جو اس کی اقتصادی سے جڑا ہو، اور جو اس سے جتنا دور ہوتا ہے اس کی حالت اتنی بدتر ہوتی ہے۔ اور قدیم زمانہ میں جب اسلامی قانون تھا تو فقہ کی تعلیم کی ایک اقتصادی حیثیت تھی کیونکہ وہ قانون کی تعلیم تھی، پھر جب اسلامی قانون ختم ہو گیا تو فقہ کی اقتصادی حیثیت بھی ختم ہو گئی، لیکن قدیم دور میں فلسفہ و ریاضی و طب وغیرہ بھی پڑھایا جاتا تھا جس کی حیثیت ابھی بھی ہے لیکن ان کو اب نکال دیا گیا ہے، یہ کہ کر کہ مدارس میں وہ لڑکے بھیجے جاتے جو کہیں کے نہ ہوں، لیکن ایسا ہوتا کیوں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ معاش کے بنا انسان کا گزارا نہیں ہو سکتا پھر ہمارے زمانہ میں حاجات صرف کھانے رہنے کی نہیں ہیں بلکہ بہت زیادہ ہو چکی ہیں، اور ہر انسان معاش کے لیے مجبور ہوتا ہے جو افعالِ اقتصادی سے حاصل ہوتی ہے اور مدارس اقتصادی سے کٹے ہوئے ہیں، تو کوئی آدمی یہاں کیوں آئے، باقی بچے وہ لوگ جو کچھ کرنے کے لایق نہیں ہیں تو وہی آتے ہیں۔

اب ضروری یہ ہے کہ ہم مدارس میں منطق و فلسفہ کو لازم کریں کیونکہ یہی علوم ہیں جو عقل کو درست کرتے ہیں اور طبیعت و ریاضی و طب و عقل صناعی وغیرہ کو بھی جاری کریں کیونکہ یہ اقتصادی کا حصہ ہیں۔ اور اس کے لیے ضروری ان علوم کا اپنی زبان یعنی اردو میں مکمل ترجمہ کرنا۔ اور ترجمہ کا ایک اور مقصد ہے جو اس سے بھی اہم ہے، اور وہ یہ کہ ہمیں ہمارے زمانہ میں جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ ہے انقلاب علمی یعنی انقلاب سائینسی، یعنی علومِ کو عام ہونا جو کہ دوسری زبان سے نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم ایک ہزار لوگوں کو دوسری زبان سکھا سکتے ہیں لیکن پوری کمیونٹی کو نہیں سکھا سکتے لہذا اگر ہر آدمی کو ان علوم کو سمجھنے کے لایق بنانا ہے تو اس کا طریقہ خالص یہ ہے کہ ان علوم کو ان کی زبان میں لاو، اور علم لانے سے ہماری مراد دوسری زبان کے الفاظ یا حروف لانا نہیں ہے بلکہ صرف ان کے معنی کا لانا ہے یعنی رموز و علامات کو اردو حروف سے بدلنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ ہم اس لیے کہ رہے ہیں کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ یہان دانشور اپنا ذماغ چلا دیں گے اور کہیں گے کہ اصطلاحات اور رموز کا ترجمہ کیسے کیا جا سکتا ہے جب کہ وہ تو عالمی مسَلّم ہیں۔ تو اس کے جواب میں ہم اتنا ہی کہ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کے لیے عالمی مسلّم زیادہ اہم ہے یا اپنی کمیونٹی کی تعلیم، اگر کمیونٹی کی تعلیم، تو سنو انسان کو وہ الفاظ جلدی حفظ نہیں ہوتے ہیں جنسے وہ مانوس نہیں ہوتا ہے، اسی لیے اصطلاحات کا ترجمہ ضروری ہے اور اگر ترجمہ نہ ہو سکے تو کم سے کم اپنی زبان کے

مزاج کے مطابق کرنا ضروری ہے مثلا کسی لفظ کی ساکن سے ابتدا نہ ہو اور اگر لفظ ثقیل ہو تو اس میں تخفیف کرنا ضروری ہوگا چاہے اس میں حروف کی کمی و زیادتی کرنی پڑے۔

لیکن اندھ بَھکت مزاج آدمی ہماری بات نہ سمجھے گا کیونکہ اس کے دماغ میں یہ گھسا ہے کہ تعلیم کا مقصد مال و مزدوری ہے، اور وہ نہیں جانتا کہ تعلیم کا اصل مقصد تکمیلِ انسانیت ہے۔ اور ہماری بات کی مثال ہے کہ ایک معاشرہ ہے جو علم رکھتا ہے، وہ زمیں سے لوہا نکالتا ہے اور اس سے ہوائی جہاز بنا کر اڑاتا ہے، اور دوسرا معاشرہ ہے جاہلوں کا جس کا ہر فرد پہلے والوں کی زبان سیکھنے کو ہی سب کچھ سمجھتا ہے تاکی ان کی غلامی کرکے کچھ کمائے، اور جب اس سے کہا گیا کہ علوم کو اپنی زبان میں عام کرو یعنی سیکھو اور سکھاو تو اس نے کہا کہ اس میں کون سی نوکری رکھی ہے؟ لیکن اگر وہ ہماری بات سمجھتا اور اپنی زوبان میں علم سیکھتا اور سکھاتا تو اس کا معاشرہ بھی پہلے والوں کی طرح ترقی یافتہ ہو جاتا۔ اور ہماری بات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسری زبانیں سیکھنا برا ہے، دوسری زبانیں سیکھنا اچھی بات ہے اور اس کے متعدد مفاد ہیں، لیکن علوم کو اپنی زبان میں قائم کرنا ضروری ہے، اور یہی ہماری مراد ہے۔